بسم الله الرحمن الرحيم

Khalid al-Walid

Tasawuf Mulla Shadra

Konsep Ittihâd al-Âqil wa al-Ma'qûl dalam Epistemologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyyah

mpress

MP. KW. 01-01-05

Tasawuf Mulla Shadra

Konsep *Ittihâd al-Âqil wa al-Ma'qûl*
dalam Epistemologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyyah

Penulis: Khalid al-Walid

Pengantar:
Jalaluddin Rakhmat
Dimitri Mahayana

Layout: B. Heryana
Desain Cover: Raiha Anîsa Zahrawi

Cetakan Pertama

Diterbitkan dan diedarkan oleh Muthahhari Press
Jl. Kampus II No. 13 - 17
Bandung 40283
Telp. 022 723 5139 Fax. 022 720 1698
email: mp@muthahhari.or.id
website: http://www.muthahhari.or.id

ISBN 979-95564-12-4

MULLA SADRA: MENGGABUNGKAN KEMBALI PHILOS DAN SOPHOS

> Ketika orang bijak memperoleh pengetahuan tentang kebenaran, ia tidak akan lagi memperhatikan omongan yang salah kaprah, dan tidak pula ia ragu-ragu untuk menentang kepercayaan orang kebanyakan. Sungguh, ia akan menaruh perhatian pada kebenaran apa yang disampaikan, bukan siapa yang menyampaikan.
>
> Mulla Sadra, *Asfar,* 6 : 6

Tidak benar filsafat Islam berakhir pada abad 12 bersamaan dengan kematian Ibn Rusyd, kata T. Izutzu. Justru, kematian Ibnu Rusyd menengarai kelahiran "filsafat Islam" yang sebenarnya – yang merujuk pada Al-Quran dan Sunnah; filsafat yang disebut Henry Corbin sebagai filsafat profetik. Di barisan paling depan, Mulla Sadra berdiri mengibarkan bendera pemikiran Islam yang "dicelup" dengan *sibghatullah.* Di samping metode empiris dan rasional untuk memperoleh pengetahuan, Mulla Sadra menegaskan pentingnya wahyu. Proposisi-proposisinya bukan hanya dibenarkan dengan pembuktian rasional, tetapi juga dengan pembuktian berdasarkan dalil-dalil dari Al-Quran, sabda Nabi saw, dan petunjuk para Imam. Dalam pengantarnya kepada Asfar, ia menceritakan asal-usul pencapaian filsafatnya:

Aku bertaubat di hadapan Allah karena telah menghabiskan bertahun-tahun dalam hidupku mengikuti pendapat para mutakallimin (baik Asy'ariah maupun Mu'tazilah) dan mereka yang berpura-pura paham tentang filsafat...akhirnya, dalam cahaya iman dan bantuan Tuhan, teranglah bagiku bahwa deduksi mereka sangat absurd dan jalan yang ditempuh menyesatkan. Karena itu, aku serahkan diriku di hadirat Tuhan dan tuntunan Rasul pemberi peringatan. Maka aku yakin akan akidah mereka dan meneguhkannya. Aku tak pernah memberikan pembenaran imajinatif atas kebenaran atau merumuskan metode yang dialektis. Aku melangkah dalam Jalan petunjuknya dan berusaha untuk menahan dari apa yang dilarangnya. Aku lakukan itu untuk menunjukkan kepatuhanku pada firman Tuhan yang agung: Apapun yang diperintahkan Rasul maka ambillah. Apapun yang dilarang Rasul, jauhilah (QS. Al-Hasyr: 7) *Akhirnya, Tuhan membuka mataku pada apa yang semestinya aku lihat dan menghadiahi aku karena ketaatanku kepadaNya dengan kemenangan dan keselamatan.*

Sebagaimana Sadra mencapai pengetahuan tentang kebenaran dengan mendekatkan diri kepada Allah, ia juga menyampaikan pemikirannya untuk membawa orang agar berjalan menuju Allah. Ibrahim Kalin menyebut filsafat Mulla Sadra sebagai "ontologi metafisik", karena bagi Mulla Sadra telaah tentang wujud bukan hanya penelitian tentang sifat-sifat sesuatu atau proposisi eksistensial. Pembahasan tentang wujud bukan hanya sebuah sistem filsafat yang berdasarkan pada pemikiran wujud yang abstrak tetapi sebuah "doktrin keselamatan", sebuah pencarian yang disebut Rudolph Otto, mistikus Barat, sebagai *"saving actualities"*. *Al-wujud,* konsep sentral Sadra adalah wajah Tuhan yang diarahkan ke alam. Pembahasan wujud adalah satu langkah untuk menyingkap aspek Yang Ilahi, yang menjadi sumber segala wujud dan pengetahuan.

Pengetahuan tentang wujud diperlukan untuk mencapai pengetahuan ketuhanan. Jika orang tidak menyadari hakikat wujudnya, ia tidak akan mampu memperoleh pengetahuan lainnya. Sadra menjelaskan:

Karena problem wujud adalah dasar prinsip penilaian dan masalah ketuhanan, sekaligus pusat yang kokoh untuk berputarnya Keesaan, Kebangkitan, Kehidupan kembali roh dan tubuh, dan sebagainya, orang yang tidak memliki pengetahuan tentang wujud akan kehilangan kesadaran tentang banyak prinsip dan ajaran ilahi. Kejahilannya tentang masalah ini akan menyebabkannya kehilangan aspek rahasia dari ilmu ketuhanan.

Walhasil, bagi Sadra, seperti dirumuskan oleh Phitagoras dahulu kala, filsafat bukan hanya *sofos*, kearifan, tetapi juga *philos*, cinta. Cinta berkaitan dengan kebajikan, *virtue*. Para filusuf besar Yunani seperti Phitagoras, Socrates, Plato, Aristoteles, bericara tentang cara meraih kebahagiaan, *eudomania*, dengan melakukan kebajikan yang disimpulkan dari renungan falsafahnya. Di dunia Barat sekarang, filos dan sofos ini sudah dipisahkan. Pada awal perkembangan filsafat Islam, para filusuf Islam seperti Al-Farabi, dengan setia mengikuti Guru-guru Yunani mereka —menggabungkan pemikiran filsafat dengan kebajikan. Sayangnya, mereka begitu setia, sehingga kebajikan yang mereka ajarkan juga adalah kebajikan Yunani. Pada Hikmah Muta'aliyah, Sadra mengawinkan metafisika dengan "praxis", pemikiran dengan kebajikan —dan kebajikannya adalah kebajikan Islam.

Salah satu doktrin metafisik yang utama dari Sadra adalah *harakat jawhariyah*, gerakan—saya lebih senang menggunakan kata transformasi—substansial. Semua makhluk berubah bukan hanya

pada aksidennya, tetapi juga pada substansinya. Ketika kulit muda saya berubah menjadi keriput, saya mengalami perubahan aksidental. Tetapi menurut Sadra, saya berubah lebih dari itu. Seluruh "aku" saya berubah juga. Saya sekarang bukan saya yang dahulu. Ibnu Sina, yang menolak harakah jawhariyah berkata, "Jika ada harakah jawhariyah, maka Ibnu Sina nanti bukanlah Ibnu Sina sekarang." Memang begitu, kata Sadra. Semua "ada" mengalami perubahan dalam intensitasnya, lebih kurang atau lebih banyak, lebih intensif atau lebih de-intensif.

Jika kita memperhatikan adanya perbedaan di antara orang-orang dalam hal kecantikan atau kecerdasan, kita sedang menyaksikan perbedaan intensitas wujud yang terjadi karena harakat jawhariyah itu. Orang yang satu bukan saja lebih cerdas, lebih indah, tetapi juga lebih "mengada" dari yang lain. Mulla Sadra berbicara tentang proses mengada; lalu apa hubungannya dengan hakikat, atau kebenaran yang dicari oleh para filusuf? Makin intensif wujud kita, makin tinggi kualitas kebenaran yang kita peroleh. Bagaimana caranya kita mencapai intensitas wujud yang setara dengan kualitas kebenaran? Menurut Sadra, dengan menjalankan kebajikan yang diajarkan oleh Al-Quran, Sunnah Nabi Saw, dan teladan para Imam.

Harakat Jawhariyah dimulai —pada semua makhluk- ketika Tuhan berfirman: *Kun fa yakun* (Al-Quran). Semua makhluk harus merespon perintah ini. Inilah *al-hukm al-takwini,* hukum yang "membuat ada". Tidak ada yang bisa terlepas dari hukum ini. Semua berevolusi, bergerak, berubah —ke atas atau ke bawah. Khusus untuk makhluk yang punya kebebasan berkehendak —*free will*— di dalam gerakan ini masih ada gerakan yang lain. Gerakan ini dimulai dengan perintah Tuhan yang terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah. Inilah

al-hukm al-tadwini. Gerakan pertama adalah keniscayaan. Gerakan yang kedua adalah pilihan. Mulla Sadra menyebutnya dengan berbagai istilah —*harakah iradiyyah* (gerakan dari keinginan), *harakah ikhtiyariah* (gerakan karena pilihan), *harakah 'aradhiyah* (gerakan aksidental). Menurut Mulla Sadra:

...disebut gerakan aksidental karena mengikuti modus jiwa dalam hubungannya dengan dorongan agama (bâ'ith dînî), dan gerakan ini berjalan di atas jalan tawhîd dan jalan orang yang meyakini tawhid (muwahhidûn) di antara para Nabi (anbiyâ') and kekasih Tuhan (awliyâ') dan mereka yang mengikutinya (atbâ'). Inilah yang dimaksud dengan firmanNya, "Ihdinash shirât al-mustaqîm.

Walhasil, bagi Mulla Sadra, filsafatnya bukanlah semata-mata latihan mental, tetapi juga peta perjalanan bagi jiwa dalam menyempurnakan dirinya; untuk bergerak secara sadar dengan mengantarkan potensi pada aktualisasi. Jiwa —atau *dzihn* dalam istilah Sadra- "adalah potensi diri untuk memperoleh pengetahuan yang belum dicapainya" (*Asfar* 3:515, 325.35). Jiwa manusia atau diri —*nafs*— pada mulanya hanyalah kumpulan potensi. Salah satu di antaranya adalah potensi untuk mempersepsi, *quwwah mudrikah*. Kata Arab untuk potensi itu ialah *quwwah*, yang sering diterjemahkan sebagai fakultas.

Untuk selanjutnya, saya mengutip penjelasan William Chittick:

Tujuan eksistensi manusia ialah mengantarkan potensialitas jiwa ke aktualitas. Pada permulaan penciptaan, diri manusia itu kosong dari pengetahuan apa-apa. Sebaliknya, makhluk yang lain diciptakan dengan pengetahuan perkara yang diaktualiasasikan, dan ini mengokohkan mereka pada identitasnya yang khas. Karena jiwa

manusia diciptakan tanpa mengetahui apa pun, ia punya potensi untuk mengetahui segala sesuatu. Karakteristik inilah yang membuat manusia untuk bertransmutasi menjadi akal yang bertindak (*"al-aql bi 'lfi'l*). ...

Walaupun pada mulanya...roh manusia hanya sekedar potensi, kosong dari obyek persepsi (*ma'qulat*), ia punya kemampuan untuk mengetahui realitas dan bergabung (*ittishal*) dengan semuanya. Berikutnya, pengetahuan sejati (*irfan*) tentang Tuhan, alam ruhaniahNya (*malakut*) dan tanda-tandaNya (ayat) adalah tujuan akhir...Pengetahuan adalah yang pertama dan yang terakhir (3:515-16, 362.2).

Persepsi mengaktualkan pengetahuan potensial jiwa. Aktualitas menuntut aktivitas. Sadra menegaskan bahwa para filusuf yang berbicara tentang persepsi sebagai jiwa yang ditanamkan padanya ma'qulat tidak mengerti hakikat persepsi yang sebenarnya, karena persepsi lebih dekat dengan aktualitas dan aktivitas ketimbang pada reseptivitas (sekedar menerima saja).

Hubungan antara yang dipersepsi dengan esensi yang mengetahui adalah hubungan antara yang dijadikan (*maj'ul*) dengan yang menjadikan (*ja'il*), bukan hubungan menetap (*hulul*), atau membuat kesan (*inthiba'*). -8:251, 70.35

Dalam hubungannya dengan ma'qulat imaginal dan sensori, jiwa lebih menyerupai aktor yang mencipta (*al-fa'l al-mubdi'*) daripada tempat yang menerima (*al-mahall al-qâbil*).
Dalam pembahasan tentang penglihatan (dalam pengalaman keagamaan —JR), Sadra memberikan contoh bagaimana jiwa

bertindak melalui persepsi. Setelah menolak teori para ahli ilmu alam, dan matematika, serta Suhrawardi, ia menulis:

Penglihatan terjadi melalui konfigurasi bentuk yang sama dengan benda, dengan kekuatan Tuhan, dari alam kejiwaan atau ruhaniah. Bentuk dipisahkan dari materi eksternal dan hadir pada jiwa yang mempersepsi. Bentuk bertahan karena jiwa sebagaimana tindakan bertahan karena ada pelakunya, bukan karena sesuatu yang diterima bertahan dalam wadahnya (8:179-180, 768.8).

Setelah berkata begitu, Sadra memperluas argumennya, dengan menunjukkan bahwa penglihatan adalah salah satu contoh aturan umum persepsi, yakni pelaku persepsi bersatu dengan yang dipersepsi. Prinsip inilah yang dibuktikan oleh Mulla Sadra di bawah topik "kesatuan aql dan ma'qul" (*ittihâd al-'aqil wa 'l ma'qûl*), yang menjadi salah satu batu penyangga filsafatnya.

Buku yang Anda pegang sekarang, yang ditulis oleh salah seorang di antara murid saya yang paling cerdas, akan menjelaskan konsep ini —ittihâd al-'âqil wa al-ma'qûl (Selanjutnya saya menggunakan istilah akal dan ma'kul)— secara lebih terperinci. Cukuplah di sini saya menguraikan tiga tahap persepsi yang berkaitan dengan tiga tahap eksistensi yang dipersepsi:

Tahap persepsi yang pertama adalah persepsi indrawi (*hiss*). Dengan menggunakan pancaindra secara bersama-sama (*musytarak*), kita menemukan bentuk dalam modus yang masih terikat dengan materi (*material embodiment*). Pada tahap ini, bentuk tidak terpisah dari atribut aksidental. Atribut-atribut itu juga yang memungkinkan indra kita mencerapnya.

Tahap kedua adalah imajinasi (*khayyal, takhayyul*). Di sini terjadi persepsi tentang perkara-perkara yang dapat dicerap melaului alat indra, dengan segala karakteristik dan sifatnya. Tetapi berbeda dengan persepsi indrawi, pada tahap ini tidak diperlukan kehadiran obyek persespi. Pada tahap ini digabungkan juga tahap *wahm*, yang diterjemahkan Sayyid Hussein Nasr sebagai "*sense-intuition*". Di sini jiwa memberikan makna universal pada obyek sensori yang partikular.

Tahap ketiga, tahap tertinggi, adalah tahap akal (*ta'aqqul*). Inilah tahap ketika jiwa mempersepsi sesuatu hanya pada *quiddity* semata-mata. (Ketika filusuf bertanya "adakah dia?", ia sedang bertanya tentang eksistensi atau *wujud*. Ketika ia bertanya "apakah dia itu?" ia sedang mencari jawaban tentang keadaan dia atau *mahiyah* atau quiddity).

Ketiga tahap persepsi ini berhubungan dengan tiga tahap eksistensi. Setiap tahap eksistensi disebut *alam*. Dalam bahasa Arab, kata alam berasal dari satu akar kata yang sama dengan *ilm*. Sehingga kamus mendefinsikan alam sebagai "Sesuatu yang dengannya kita menjadi tahu." Jadi alam adalah obyek ilmu, obyek pengetahuan, obyek persepsi. Masing-masing dari tiga tahap persepsi mengantarkan kita pada alam yang berbeda. Tahap pengindraan hanya mampu mencerap alam indrawi. Tahap imajinasi memiliki kemampuan mencerap alam indrawi dan juga alam khayali. Tahap taaqquli memiliki kemampuan mencerap sampai kepada universal.

Perpindahan dari tahap yang rendah ke tahap yang tinggi ditandai dengan keterlepasan dari materi (*tajarrud*). Makin tinggi tahap eksistensi, makin terlepas dari materi, makin intens dan makin dalam

persepsi kita. Dalam gerakan jiwa untuk mempersepsi tahap-tahap alam itu, jiwa mengalami transformasi eksistensial. Dalam bahasa Chittick, *the more intensely soul perceives, the more intensely it exists*. Perubahan persepsi adalah perubahan eksistensi. Mencerap sekaligus mengada! Inilah kesatuan akal dan ma'kul.

Sebagai pengamat awam tentang filsafat, saya menulis pengantar ini untuk memberikan apresiasi kepada Khalid al-Walid yang meperkenalkan filsafat Islam yang sejati, di tengah-tengah perhatian orang pada filsafat Barat atau filsafat Muslim (yang belum tentu berpegang pada kebajikan Islam). Sebagai mubalig, saya ingin mengingatkan jamaah saya bahwa kita dapat menempuh perjalanan menuju Tuhan tanpa harus mengesampingkan pemikiran rasional, seperti yang sudah dilakukan Mulla Sadra.

Jalaluddin Rakhmat
Kepala Sekolah SMA Plus Muthahhari

Mulla Shadra:
Jembatan Menuju Integrasi Sains, Filsafat dan Agama

Dimitri Mahayana
Dosen Teknik Elektro ITB

PENDAHULUAN

> Salih selalu mengajar murid-muridnya: "Siapa yang mengetuk pintu seseorang terus menerus, suatu hari pintu tersebut pasti dibuka untuknya." Suatu hari Rabi'ah mendengar itu dan berkata, "Salih, berapa lama engkau *akan* mengetuknya, dengan menggunakan bentuk masa depan, mengatakan "akan dibuka? Apakah pintu tersebut pernah tertutup?" (Attar)

Budaya modern mengasumsikan jarak yang tak terjembatani antara sains, filsafat dan agama. Sebagian orang, seperti yang dimetaforakan dengan Salih dalam kutipan di atas, merasa perlu terus menerus "mengetuk pintu" agar sains, filsafat dan agama terintegrasikan dengan sempurna. Pengantar ini, seperti yang dimetaforakan dengan Rabi'ah dalam kutipan di atas, menunjukkan bahwa dalam pandangan filsafat hikmah Mulla Shadra, ternyata tidak ada "jarak" antara sains, filsafat, dan agama. Hal ini perlu untuk

melihat betapa pentingnya makna filsafat Mulla Shadra — dan makna kehadiran buku ini — dalam konteks integrasi antara sains, filsafat, dan agama dalam dunia kontemporer ini.

Semesta Itu Organik dan Bergerak

Dalam filsafat Shadra maupun hasil-hasil mutakhir sains modern, semesta, termasuk di dalamnya materi, ternyata bersifat organik. Semesta itu hidup, dan bergerak. Alam materi, tidaklah mati dan statis. Alam materi hidup, dinamis dan berkesadaran. Potongan atau bagian dari alam fisik tidak bisa dan tidak pernah bisa dilepaskan dari keseluruhan keberadaan semesta yang hidup, dinamis dan berkesadaran. Alam materi bukanlah kebodohan yang membisu. Namun ia adalah maujud yang hidup dan memiliki kecerdasan.

Kesimpulan sains modern bahwa semesta bersifat organik dapat diamati pada kutipan dari tulisan Fritjof Capra berikut ini :

> "Sebagai kebalikan dari pandangan dunia Descartes yang mekanistik, pandangan dunia yang baru ini muncul dari fisika modern yang ditandai dengan kata-kata semacam organik, holistik, dan ekologis. Pandangan dunia ini juga disebut sebagai pandangan sistem, dalam pengertian teori sistem umum. Alam semesta tidak lagi dipandang sebagai sebuah keseluruhan dinamis yang tak dapat dipecah-pecah yang bagian-

> bagian esensialnya saling berhubungan dan hanya dapat dipahami sebagai pola-pola suatu proses kosmik."

Jelas bahwa, dalam pandangan Capra, sains modern memandang alam fisik adalah keseluruhan yang dinamis, yang proses kehidupannya tidak bisa dipisahkan dari proses kehidupan seluruh kosmos ini. Mengenai materi yang merupakan gerakan kontinyu tanpa henti , Capra menuliskan:

> "Penemuan bahwa massa merupakan bentuk energi telah mempunyai pengaruh yang luar biasa pada gambaran kita tentang materi. Ini juga telah memaksa kita memodifikasi konsep partikel secara esensial. Dalam fisika modern, massa tidak lagi dihubungkan dengan substansi materi, dan oleh karena itu, partikel tidak dianggap terdiri atas "bahan dasar", melainkan sebagai gumpalan energi. Namun demikian, energi dikaitkan dengan aktivitas, dengan proses, dan hal ini menyiratkan bahwa hakikat partikel subatom itu dinamis."

Kesimpulan ini pun dapat diperoleh, dengan konteks yang jauh berbeda, yakni dengan konteks metafisika falsafah wujudiah Shadra.

"Secara umum, setiap tubuh dan setiap hal yang jasadi yang wujudnya dengan suatu cara terhubung dengan materi, diperbaharui secara kontinyu dalam kedirian dan tidak tetap dalam wujudnya dan individualitasnya. Ada sebuah bukti dari hal ini yang muncul kepada kita dari Tuhan melalui perenungan pada beberapa ayat-ayat dari KitabNya yang mulia...Ayat-ayat ini dan yang lain menyinggung tentang pembaharuan dan hilangnya alam (material) ini tanpa henti dan menunjukkan keperalihannya dan keterputus-annya....
Bukti bahwa "Alam" kejasmanian ini merupakan suatu substansi yang wujudnya (terus menerus) mengalir, diperbaharui terus menerus dalam kesangathakikatannya dan kesangat-diriannya, disebutkan dengan cara yang terperinci dalam (buku kami) *al-Asfar al-Arba'ah* ...)"

Keberadaan Semesta adalah Hubungan, Keberadaan Fisik itu Majasi

Dalam salah satu karya besarnya, " *Turning Point*", Fritjof Capra menuliskan pandangan sains modern tentang kemajasian

penampakan "padat" dari materi dan tidak tepatnya membayangkan partikel sub-atomik sebagai bola – bola padat kecil. Dalam fisika modern, eksistensi partikel sub-atomik sebagai penyusun materi tidak lain adalah kesalinghubungan kesadaran kosmos yang termanifestasi dalam suatu ruang dan waktu tertentu. Penjelasan sederhana hal ini akan diuraikan berikutnya.

Dalam fisika modern, materi ternyata tidak bisa dipisahkan secara mutlak dengan gelombang. Materi memiliki sifat gelombang. Sebaliknya gelombang memiliki sifat materi. Asas dualitas gelombang materi diusulkan oleh De Broglie dan diperkuat oleh teori mekanika kuantum Schrodinger. Elektron , proton, netron dan partikel sub-atomik lain sering dibayangkan sebagai bola-bola pejal yang berukuran amat kecil. Partikel – partikel ini ternyata memiliki sifat – sifat gelombang juga, tidak hanya sifat – sifat materi. Membayangkan mereka sebagai " materi – materi " bola pejal padat menjadi tidak masuk akal, karena jelas – jelasmereka memiliki sifat gelombang.

Lebih jauh lagi, menurut asas ketidakpastian Heisenberg, kita tidak bisa secara pasti menentukan posisi suatu partikel sub atomik dan kecepatannya. Asas kepastian Heisenberg menyatakan bahwa "blur", " keremang-remangan" , "ketidakpastian" adalah sifat alami semesta material. Semakin "pasti" posisi partikel sub atomik, semakin "tidak pasti" momentum atau kecepatannya. Semakin "pasti" momentum atau kecepatan partikel sub atomik, semakin "tidak pasti" posisinya. Model bola pejal untuk partikel sub-atomik semakin menjadi tidak masuk akal, dalam sudut pandang asas ketidakpastian Heisenberg.

Mungkin perlu bagi kita untuk menganalisis langsung pandangan sains modern yang diperoleh dalam analisis Capra berikut ini:

> Penemuan tentang aspek ganda materi dan peran pokok probabilitas telah melumpuhkan pengertian klasik tentang objek padat. Pada tingkat subatom, objek materi padat fisika klasik itu larut menjadi pola-pola probabilitas yang menyerupai gelombang. Pola-pola ini tidak mewakili probabilitas benda, tetapi lebih dalam arti probabilitas kesalinghubungan. Suatu analisis yang seksama proses observasi dalam fisika atom menunjukkan bahwa partikel-partikel subatom tidak mempunyai makna sebagai entitas yang terpisah tetapi bisa dipahami hanya sebagai interkoneksi, atau korelasi, antara berbagai proses observasi dan pengukuran. Sebagaimana yang ditulis oleh Neils Bohr, "Partikel materi yang terpisah merupakan abstraksi, sifat-sifatnya bisa didefinisikan dan diamati hanya melalui interaksinya dengan sistem-sistem yang lain."
>
> Dengan demikian, partikel subatom bukan "benda" melainkan

kesalinghubungan antar-"benda", dan "benda" ini selanjutnya saling berhubungan dengan "benda-benda" lain, dan seterusnya. Dalam teori quantum anda tidak pernah mengakhiri dengan "benda-benda"; anda selalu berhadapan dengan kesalinghubungan.

Inilah cara bagaimana fisika modern mengungkapkan kesatuan dasar alam semesta. Cara ini menunjukkan bahwa kita tidak dapat mengurai dunia menjadi unit-unit terkecil yang berada secara bebas. Pada waktu kita menembus ke dalam materi, alam tidak menunjukkan kepada kita adanya balok-balok bangunan dasar yang terpisah-pisah, melainkan tampak sebagai suatu jaring-jaring hubungan yang rumit antar berbagai bagian dari suatu keseluruhan yang utuh. Heisenberg menyatakan, "Dengan demikian, dunia tampak sebagai sebuah jaringan peristiwa yang rumit, di mana hubungan berbagai jenis bertukar atau tumpang-tindih atau bergabung sehingga menentukan tekstur secara keseluruhan."

> Dengan demikian, alam semesta merupakan suatu keseluruhan yang utuh yang sampai pada tingkat tertentu bisa dibagi menjadi bagian-bagian yang terpisah, menjadi objek-objek yang terdiri atas molekul dan atom, di mana molekul dan atom itu sendiri terdiri atas partikel-partikel. Namun demikian, dalam hal ini, pada tingkat partikel ini pengertian bagian-bagian yang terpisah itu menjadi lumpuh. Partikel subatom — dan semua bagian dari alam semesta — tidak bisa dipahami sebagai entitas yang terpisah tetapi harus didefinisikan melalui kesaling-hubungannya. Henry Stapp, dari University of California, menulis, "Partikel dasar bukanlah suatu entitas yang tidak bisa dianalisis, yang berada secara bebas, melainkan merupakan seperangkat hubungan yang mencapai benda-benda lain di luar dirinya."

Dalam falsafah wujud Mulla Shadra, semesta materi juga dipandang sebagai hubungan. Terminologi menyebut keberadaan seperti ini sebagai *al-wujud al-rabith* . Dalam terminologi filsafat, *al-wujud al-rabith* adalah *copulative existence* (eksistensi kopulatif). Dalam pandangan Shadra, Tuhan adalah Realitas Keberadaan. Tuhan

adalah Keberadaan Mutlak yang tidak tercampur dengan apa pun. Tuhan adalah Keberadaan yang tidak tercampuri generalitas atau partikularitas, batas atau batasan, kuiditas, ketaksempurnaan, tidak pula tercampuri kekurangan. Tuhan adalah Keberadaan Mutlak. Segala sesuatu selain Tuhan keberadaannya tidak mutlak, terbatas, tercampuri kekurangan. Segala sesuatu selain Tuhan keberadaannya adalah tergantung secara mutlak pada Realitas Keberadaan Tuhan. Segala sesuatu selain Tuhan, termasuk semesta materi, keberadaannya **adalah *hubungan ketergantungannya*** dengan Realitas Keberadaan. Jadi eksistensi semesta materi , dalam pandangan Shadra, adalah hubungan ketergantungannya dengan Realitas Keseluruhan Keberadaan Semesta Yang Maha Tunggal.

Apa yang tampak benar-benar nyata, dan "padat" menurut indera kita; ternyata tidak benar-benyar nyata dan "padat". Materi , dan dunia yang muncul darinya, adalah manifestasi hubungan ketergantungannya dengan suatu yang lebih tinggi. Materi adalah manifestasi dari gerakan eksistensiasi semesta. Materi, tidak mempunyai fundamentalitas sama sekali. Ia hanyalah cerminan dari Kehendak Agung Eksistensi untuk mengalir di alam wujud.

Pengamat Tidak Bisa Dipisahkan dari Yang Diamati

Salah satu paradigma dasar sains dalam empat abad terakhir sebelum fisika modern adalah obyektifitas. Ada suatu asumsi dasar bahwa pengamat yang melakukan eksperimen benar – benar dapat dipisahkan (*separable*) dengan obyek yang diamati. Salah satu maestro fisika modern adalah, Heisenberg, yang terkenal dengan teori ketidakpastiannya. Menurut Heisenberg, dalam realitas sub atomik membuat pengamat selalu tidak bisa dipisahkan (*separable*)

dengan yang diamati. Cara pengamat mengamati akan mempengaruhi obyek yang diamati. Bahkan cara pengamat mendefinisikan sesuatu akan mempengaruhi obyek yang diamati dalam kerangka definisi tersebut. Dalam alam sub-atomik, dualitas subyek-obyek telah runtuh; dan mau tidak mau sains harus menerima suatu jenis kesatuan antara subyek pengamat dan obyek yang diamati.

Dalam pandangan fisika modern,

> "Dalam kerangka teori S-matriks, pendekatan "bootstrap" itu mencoba menarik semua sifat partikel dan interaksi uniknya dari persyaratan konsistensi diri. Hukum "pokok" yang diterima hanyalah beberapa prinsip yang sangat umum, yang diperlukan oleh metode-metode observasi dan merupakan bagian yang esensial dari kerangka ilmiah. Semua partikel lain dari fisika partikel diharapkan muncul sebagai konsekuensi yang diperlukan dengan berhasil, maka implikasi filosofisnya akan sangat besar. Kenyataan bahwa semua sifat partikel ditentukan oleh prinsip-prinsip yang dekat dengan metode-metode observasi akan berarti bahwa struktur-struktur dasar dunia materi itu secara ultima ditentukan oleh cara kita memandang dunia ini;

bahwa pola-pola materi yang teramati merupakan refleksi dari pola-pola pikiran." (Fritjof Capra)

Dalam pemikiran Mulla Shadra, pengamat (*'aqil*) tidak pernah bisa dipisahkan dengan yang diamati (*ma'qul*). Subyek pengamat, obyek yang diamati dan tindak mengamati adalah satu kesatuan utuh. Mulla Shadra menyebutnya sebagai *al-ittihad al-'aqil wa al-ma'qul*. Ada suatu cara keberadaan jiwa manusia, di mana manusia sebagai pengamat tidak lagi bisa dipisahkan dari "obyek" yang diamati. Jelas , berdasar asas filosofis ini Shadra menolak keterpisahan antara pengamat dan obyek yang diamati; sebagai mana sains modern juga telah menolaknya.

Dalam filsafat Islam, ada suatu jenis ilmu yang tidak mengenal pemisahan antara subyek dan obyek. Ilmu ini disebut dengan nama ***al-'ilm al-hudhury*** (***knowledge by presence*** / ilmu hudluri). Dalam epistemologi ilmu hudluri, subyek pengetahu identik dengan obyek yang diketahui. Tidak ada dualitas subyek dan obyek. Sesuatu menjadi diketahui karena kehadiran eksistensial sesuatu tersebut dalam eksistensi subyek yang mengetahui. Tidak adanya dualitas subyek dan obyek dalam epistemologi ilmu hudluri menyebabkan seluruh pengetahuan yang masuk dalam cakupannya menjadi **swa-obyektif.** Terlepas dari dualisme benar dan salah ala Cartesianisme.

Pemahaman terhadap epistemologi yang dikemukakan sains modern memperluas cakupan ilmu hudluri; ia menegaskan bahwa dalam eksperimen-eksperimen saintifik mutakhir pun subyek pengamat selalu hadir pada obyek yang diamati, sebaliknya obyek yang diamati selalu hadir pada subyek yang diamati. Memang

mereka tidak saling hadir dengan totalitas eksistensinya satu sama lain , sebagaimana yang terjadi pada ilmu hudluri. Namun, boleh dikatakan , tidak ada ilmu dan pengetahuan apa pun yang tidak memiliki aspek hudluri atau kehadiran. Hal ini seperti yang dikemukakan oleh 'Allamah M. H. Thabathaba'i, "pada hakikatnya semua ilmu adalah hudluri".

Bahasan epistemologi sains modern dan Mulla Shadra di atas, akan menjadi lebih menarik bila seseorang mengajukan pertanyaan lebih lanjut : " Bila demikian, apakah sains , yang selama ini dianggap amat obyektif, benar-benar bebas nilai, seperti yang dikemukakan oleh para ilmuwan ? Atau sebaliknya, bahwa sains ternyata secara niscaya selalu mengandung nilai-nilai tertentu ? ". Hal ini memerlukan analisis dan elaborasi lebih lanjut dalam suatu penelitian yang lebih komprehensif.

Diskusi

Pandangan dunia holisme yang ditawarkan oleh sains modern dan falsafah eksistensialisme (wujudiah) Mulla Sadra memiliki paralelisme yang luar biasa. Pertama, sains modern maupun Sadra berpandangan bahwa semesta pada seluruh tatarannya di dunia ini bersifat organik . Bahkan, yang biasanya dikategorikan sebagai benda fisik mati pun, mereka memiliki sifat – sifat kehidupan. Sains modern meyakini bahwa semesta dalam keadaan mengalir dan bergerak terus menerus. Ini benar – benar selaras dengan pandangan Shadra mengenai *harakah al-jauhariyah* **(gerakan substansial).** keduanya menegaskan inter-relasi (kesalinghubungan) segala sesuatu di alam semesta.

Kedua, sains modern meyakini bahwa seluruh eksistensi alam fisik bila ditinjau dari dinamika sub atomiknya tidak lain hanyalah **kesalinghubungan** mereka. Munculnya materi yang tampak "padat", atau model partikel-partikel sub atomic yang digambarkan sebagai "bola padat" hanyalah imaginasi yang tidak valid. Dalam filosofi Mulla Sadra, eksistensi seluruh alam materi juga tidak lain hanyalah ***eksistensi kopulatif.*** Dengan bahasa lain, seluruh semesta material dan dinamikanya hanyalah Emanasi dari Wujud Yang Maha Tunggal.

Ketiga, sains modern meyakini bahwa dalam seluruh observasi saintifik, pengamat tidak bisa dilepaskan sepenuhnya dari yang diamati. Ini nampak saling mendukung secara positif dengan pandangan Shadra mengenai ***al-ittihad al-'aqil wa al-ma'qul*** (kesatuan antara pengamat dengan yang diamati; kesatuan antara pemikir dengan obyek yang dipikirkannya).

Layak dicatat, bahwa kesimpulan – kesimpulan sains modern merupakan kulminasi fisika modern, yang disimpulkan secara rasional-induktif dari berbagai cabang sains mutakhir . Sedangkan Shadra merupakan puncak perkembangan 'irfan, kalam dan filsafat Islam pasca Ibnu Rusyd, merupakan puncak dari metodologi deduktif – iluminatif – religius; sehingga filsafatnya disebut dengan nama ***Al-Hikmah Al-Muta'aliyah*** (Hikmah Yang Mengatasi). Paralelisme luar biasa antar kedua sistem pemikiran ini memberikan suatu optimisme untuk membangun jembatan menuju integrasi sains, filsafat dan agama. Satu hal penting yang perlu menjadi catatan, adanya paralelisme luar biasa bukan berarti secara fundamental kedua pemikiran ini sama. Studi perbandingan yang menganalisis perbedaan fundamental kedua bangunan pemikiran

ini juga diperlukan untuk membuat jembatan yang sedang dibangun menjadi lebih kokoh dan indah secara intelektual.

Tentang Buku Ini

Buku yang ada di tangan Anda akan memperkenalkan lebih dalam kepada Anda tentang filsafat Mulla Shadra. Lebih spesifik lagi, ia akan menguraikan secara mendalam dan elaboratif tentang kerangka epistemologi Mulla Shadra yang dikenal dengan ***ittihad al-'aqil wa al-ma'qul*** (kesatuan antara pemikir dan yang dipikirkan). Melalui suatu penelitian panjang yang amat teliti, penulis telah berhasil memaparkan epistemologi Mulla Shadra yang kompleks ini dengan bahasan yang mendalam.

Pertama, bahasan historis dan konteks ***ittihad al'aqil wa al-ma'qul*** disoroti dari segi posisi relatifnya terhadap filsafat Yunani, filsafat Barat dan filsafat Islam. Kedua, bahasan formal filosofis melalui metodologi khas Mulla Shadra dengan filsafat hikmahnya. Dalam pembahasan ini, pengertian dan detil argumentasi filosofis Mulla Shadra tentang ***ittihad al-'aqil wa al-ma'qul*** (kesatuan antara pemikir dan yang dipikirkan) dikaji secara mendalam. Ketiga, bahasan mengenai dampak epistemologi ini dalam dunia pemikiran Islam, baik dari sisi pengaruhnya terhadap ilmu tafsir Al-Qur'an, teologi maupun tasawwuf *('irfan).*

Beberapa persoalan penting yang amat pelik dalam teologi dan tasawwuf dapat dipecahkan dengan baik melalui kerangka epistemologi ittihad al-'aqil wa al-ma'qul ini, diantaranya adalah ; 1) Persoalan Ilmu Tuhan, 2) Kebangkitan Jasmani, 3) Wahdatul Wujud 4) Tajalli al-Asma (Konsep Emanasi) 5) Tajasum al-A'mal

(Amal akan mewujud dalam bentuk ruhani yang kasat mata di Hari Akhir). Buku ini akan mendemonstrasikan bagaimana falsafah wujud Mulla Shadra — khususnya dengan ittihad al-'aqil wa al-ma'qul — berhasil menjawab masalah-masalah yang demikian rumit tersebut dengan gamblang. Demonstrasi tersebut menunjukkan kemampuan falsafah Shadra ini dalam mengintegrasikan filsafat, teologi dan tasawwuf.

Lebih maju lagi setapak, bagaimana falsafah Shadra dapat menjadi jembatan yang mengintegrasikan filsafat, teologi, tasawwuf maupun sains modern akan menjadi suatu wacana penting dalam dunia pemikiran Islam kontemporer. Mungkin ini adalah salah satu upaya yang tepat dalam mengatasi krisis ilmu pengetahuan dalam dunia Islam. Saya membayangkan beberapa tahun lagi para ilmuwan dan cendekiawan Muslim bisa menggunakan satu kerangka epistemologi tunggal, baik dalam memahami sains modern, filsafat maupun agama , - tidak seperti saat ini , di mana masing-masing memiliki kerangka epistemologi dan cara pemahamannya sendiri. Pada gilirannya ini akan mengurangi sekularisasi dan pemilah-milahan pengetahuan menjadi "ilmu dunia" dan "ilmu akhirat", sehingga seluruh "ilmu pengetahuan" sebagai mutiara-mutiara yang amat berharga kembali bisa diraih dalam pundi-pundi akal yang dipenuhi keimanan dengan metodologi yang handal dan valid. Selamat membaca !

Arumsari, 5 Juli 2005

PRAKATA

Kegandrungan saya terhadap filsafat muncul ketika dalam sebuah diskusi kecil seorang teman saya bertanya "Jika Tuhan ada mengapa Dia tidak peduli dengan penderitaan umat-Nya?" Pertanyaan itu membuat saya merenung berhari-hari dan baru terjawab ketika saya membaca buku *Keadilan Ilahi* karya Murtadha Muthahhari. Buku itu telah mempesona saya dan membuat saya terpukau luar biasa. *Kok ada sih orang secerdas ini ???* Sejak itu buku-buku Muthahhari saya kejar kemana saja. Untungnya saya ketemu Pak Nuh, mantan aktivis Islam Jamaah yang telah dianggap murtad, beliaulah yang selalu memasok buku-buku Muthahhari untuk saya dan untungnya lagi sebagian dapat saya kredit (maklum masih mahasiswa).

Analisa-analisa Muthahhari yang logis dan rasional dalam menjelaskan berbagai persoalan mendasar telah memabukkan saya. Bagi saya sebelumnya yang bisa seperti itu hanya intelektual-intelektual Barat, tapi kok ajaib, sekarang ada seorang ulama, pakai jubah dan sorban mampu berfikir rasional dan filosofis. Lewat Muthahhari saya berkenalan dengan karya-karya pemikir-pemikir Iran yang luar biasa, sehingga menyebabkan saat itu saya sok ke-Iran-Iranan, sampai-sampai baca do'apun dengan gaya Iran, huruf Kaf saya baca Ch, Allahu Achbar.

Buku kedua yang saya anggap luar biasa adalah *Falsafatuna,* kemanapun saya bawa, saya khatamkan berulang-ulang, saya anggap luar biasa karena saya ndak ngerti-ngerti juga, saya membathin "Ya ini kan buku filsafat".

Ala Kulli Hal, saya kegandrungan filsafat, Skripsi sayapun tentang filsafat Perenial, dan Tuhan meretaskan jalan bagi saya untuk belajar langsung dari mata air Filsafat Islam. Di Qom, saya mengenal tokoh-tokoh besar yang meneruskan kehidupan para Nabi, dengan kesederhanaan hidup, kesalehan ruhani dan kedalaman ilmu. Mereka telah memperkenalkan saya pada tokoh utama Filsafat Islam, Mulla Shadra.

Karya ini, merupakan ungkapan kecintaan saya kepada Mulla Shadra. Bagi saya persoalan mendasar yang terjadi pada umat Islam Indonesia saat ini adalah jauhnya dari bangunan pemikiran filsafat, sehingga agama menjadi sekumpulan dogma dan halusinasi. Semoga karya kecil ini memberikan pencerahan filosofis kepada para pembaca buku ini.

Karya ini saya persembahkan untuk Istri dan kekasih hati saya, yang selalu meneduhkan saya dalam hempasan badai-badai kehidupan, *Kheili mamnum Jonam;* untuk buah hati saya: Nargis, Nabila, dan Najwa, semoga kalian menjadi pengikut setia Fathimah Az-Zahra as; kedua orang tua saya yang menderita karena kenakalan saya; orang tua ideologis saya Pak Taryo dan Bu Taryo, semoga Allah menambah keberkahannya; untuk guruku Samahatul Ustad Jalaluddin Rakhmat, Al-'Alamah Dimitri Mahayana, Ustad Miftah, dan seluruh aktivis Ijabi yang dipanggil Ustad.

Terima kasih juga untuk Kang Yusuf, Ekonom yang membantu penerbitan buku ini secara ekonomis, semoga tambah berkah. Terakhir untuk seluruh jamaah saya dan para pecinta Ahlul Bayt, semoga kita bergabung dalam Kafilah Rasulullah Saww dan keluarganya yang suci.

Bandung, 25 Jumadil Awal 1426 H

DAFTAR ISI

MUKADDIMAH

Salah satu pertanyaan mendasar dalam Epistemologi, baik dalam filsafat Hellenistik maupun modern adalah relasi antara pengetahuan dan pemilik pengetahuan. Pertanyaan tersebut menjadi diskursus tersendiri bagi para filosof dan menimbulkan banyak pandangan yang berbeda. Seperti juga yang dikemukakan Mehdi Ha'iri Yazdi:

> "Pertanyaan praepistemik yang mendasar mengenai hubungan antara pengetahuan dan pemilik pengetahuan masih tetap belum terjawab. Dapat dikemukakan secara ringkas bahwa yang menarik perhatian penyelidikan filosofis adalah pertimbangan mengapa dan bagaimana subjek mengetahui, dengan atau tanpa mengetahui dirinya sendiri, menjadi satu atau terkait dengan objek eksternal ketika objek tersebut diketahui" [1]

Persoalan relasi antara pengetahuan dan pemilik pengetahuan ini—meskipun telah banyak dibicarakan oleh para filosof muslim—dipaparkan dengan mendalam dan sistematis oleh seorang filosof besar, Mulla Shadra. Dia melakukan kajian ilmiah terhadap persoalan ini dan pada akhirnya mengemukakan sebuah konsep yang dia sebut *Ittihâd al-Âqil Wa Al-Ma'qûl.*

Ittihâd al-Âqil Wa Al-Ma'qûl., yang mungkin kita terjemahkan sebagai kesatuan antara Subjek dan Objek Pengetahuan merupakan prinsip utama epistemologi *Al-Hikmat al-Muta'aliyat.* Konsep ini

meskipun sudah dibicarakan oleh para filosof sebelumnya, akan tetapi tidak satupun yang mengemukakannya sebagai prinsip epistemologi. Diskursus yang terjadi berkaitan dengan konsep ini hanya meliputi persoalan Ilmu Tuhan terhadap Diri-Nya. Mulla Shadra mengelaborasi konsep ini secara serius dan mendalam serta memperluas wilayah pembahasannya sampai pada pengetahuan yang terjadi pada manusia. Dengan konsep ini Mulla Shadra berhasil memberikan jawaban bagi filosof dan para sufi tentang proses pencerapan pengetahuan. Karena itulah Mulla Shadra menjadikan konsep ini sebagai dasar epistemologi filsafatnya.

Epistemologi merupakan bagian yang sangat penting dari sebuah bangunan filsafat, corak berfikir dari filsafat yang dikembangkan oleh filosof tertentu sangat bergantung kepada bentuk epistemologisnya karena epistemologi selain sebagai bagian filsafat yang mengkaji segala sesuatu yang terkait dengan pengetahuan, seperti tabi'at, dasar, sifat, jenis-jenis, obyek, struktur, asal-mula, metode dan validitas ilmu pengetahuan,[2] juga merupakan struktur yang membentuk analisa filosofis yang dikembangkan oleh sang filosof.

Dengan dasar epistemologi *Ittihad al-Aqil Wa Al-Ma'qul* tersebut, Mulla Shadra telah berhasil mengembangkan corak baru dalam filsafat Islam yang sangat berbeda dengan corak-corak filsafat sebelumnya. Filsafatnya dikenal dengan sebutan *Al-Hikmat Al-Muta'aliyat* (kearifan puncak). Perbedaan utama filsafat ini dengan filsafat sebelumnya adalah keberhasilan Mulla Shadra melakukan sintesa dengan aneka pemikiran Islam sebelumnya yang muncul sebagai bagian dari perdebatan intelektual dalam merumuskan ajaran Islam.

Rumusan-rumusan ajaran Islam setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw, pada intinya merupakan interpretasi ulama dan

cendekiawan muslim yang kemudian melahirkan wacana ilmiah di panggung sejarah Peradaban Islam, apalagi setelah terjadi interaksi antara peradaban Islam dengan Yunani dan Persia. Paling tidak terdapat tiga wacana utama yang mewarnai gelanggang intelektual ummat Islam, yaitu Tasawuf, Teologi dan filsafat.

Tasawuf merupakan wacana ilmiah yang cukup awal muncul di panggung sejarah Islam. Pada awalnya Tasawuf merupakan gambaran dari bentuk kehidupan zuhud dan suluk dalam upaya mendekati Allah SWT. Dalam bentuk sederhana seperti ini dapatlah kita pastikan bahwa eksistensinya sudah ada sejak awal keberadaan Islam, bahkan sebagian mengaitkannya dengan *Ahl-Shuffah*[3] sebagai salah satu sumber yang diyakini merupakan dasar dari kata Tasawuf, meskipun tidak ada kesepakatan secara pasti tentang sumber dan makna kata Tasawuf. Sekitar abad ke-3 H muncullah para Guru atau Syaikh yang memberikan bimbingan-bimbingan khusus yang berkaitan dengan ajaran Tasawuf sehingga ajaran Tasawuf berkembang cukup signifikan.

Dalam perkembangannya, para penganut ajaran Tasawuf mulai menggorganisir dirinya dalam ordo-ordo Tasawuf, yang dikenal sebagai *Thariqat*[4]. Setiap *Thariqat* yang muncul biasanya menisbahkan dirinya kepada Rasulullah Saw, karena itu mereka pada umumnya memiliki silsilah yang bersambung sampai kepada Rasulullah Saw. Selain hal itu, setiap *Thariqat* memiliki pola dan tata cara khusus yang harus diikuti seorang murid dalam mengolah ruhani mereka dan dalam perjalanan mereka menuju Allah SWT. Namun dalam perkembangan selanjutnya Tasawuf tidak lagi terbatas hanya sebagai *amali-akhlaqi,* akan tetapi muncul juga dengan wajah spekulatif dan asketik. Bentuknya yang kedua ini telah banyak menimbulkan kontroversi intelektual dan memunculkan fenomena-fenomena yang sangat kompleks dibandingkan dengan wacana

intelektual Islam lainnya. Tasawuf jenis ini telah menggiring pada wilayah terdalam dari ajaran Islam yang bersintesis dengan tradisi-tradisi spiritual beragam dan adat esoterik yang menakjubkan. Kehadirannya telah memunculkan pengetahuan-pengetahuan atau pemahaman-pemahaman baru tentang Tuhan dan manusia, term-term yang berkaitan tentang hal tersebut seperti : *hulul, Ittihad, Wahdatul Wujud, fana', baqa', tajalli* dan sebagainya, merupakan term-term yang sangat spekulatif dan tidak jarang menimbulkan kecurigaan bagi tokoh-tokoh intelektual Islam dari bidang lain, sehingga dalam perjalanan sejarah Islam tidak jarang terjadi penghakiman terhadap para sufi jenis ini. Dalam bentuk kedua ini, Tasawuf tidak hanya dipahami sebagai metoda suluki akan tetapi juga metoda pengetahuan ketuhanan *(Ma'rifat)* dan prinsip utama pengetahuan dalam konsep Tasawwuf didapat berdasarkan usaha penyucian diri seorang salik dan pengelaborasian jiwa atau *Dzawq*. Tokoh yang paling jenius dalam bidang ini adalah Muhyiddin Ibn Arabi. Karena kebesarannya, banyak sarjana-sarjana baik dari kalangan Muslim maupun non-Muslim yang mencurahkan perhatiannya untuk melakukan kajian terhadap tokoh ini. A.J. Arberry menyebutkan:

> "Ibn Arabi bisa dibandingkan dengan sebuah puncak gunung yang belum dieksplor. Banyak wilayah pada semua sisi sudah dikenal, tetapi masih harus ditentukan dengan tepat bagaimana arah menuju puncaknya, atau dengan ketinggian apa air mancur itu meluapi dengan baik sungai yang kuat dari semua pemikiran mistik selanjutnya, baik Muslim mupun Kristen." [5]

Kebesarannya tidak lepas dari pemikirannya yang luar biasa kreatif dan spekulatif sehingga pemikirannya melintasi ruang, waktu bahkan agama dan keyakinan. Karya-karya pentingnya dalam bidang tersebut, antara lain *Fusus al-Hikam* dan *Futuhat al-Makkiyat*.

Wacana yang kedua, teologi, muncul di pentas intelektual Islam sekitar abad kedua H/ kedelapan M.[6] Teologi sebagai sebuah ilmu yang membicarakan doktrin tentang Tuhan, Kenabian, dan Kebangkitan kembali setelah kehidupan duniawi. Kehadirannya merupakan akibat dari munculnya kelompok-kelompok Islam dan perkembangan wilayah kekuasaan Islam, terutama ketika terjadi persentuhan antara Islam dengan peradaban atau agama-agama lain di luar Islam. Sebagai upaya mempertahankan keyakinan Islam pembuktian yang hanya mendasarkan diri kepada nash-nash *(naqli)* bukan hanya tidak cukup akan tetapi juga bersifat sangat internal umat Islam. Karenanya diperlukan pendekatan argumentatif-rasional *(aqli)* yang mendasarkan diri pada logika dan dialog *(jaddal)*. Dari khazanah intelektual ini, lahirlah beberapa bidang aliran teologi di dalam Islam antara lain; Mu'tazilah, Asy'ariyah, Murji'ah, Khawarij, Syi'ah dan sebagainya. Aliran-aliran ini berkembang dan dalam perjalanan panjang waktu pada akhirnya meninggalkan dua mazhab Teologi Islam, Sunni dan Syi'ah.

Pertemuan Islam dengan peradaban Yunani satu abad berikutnya, telah melahirkan wacana inteletual yang baru yaitu filsafat Islam. Sebagai kajian yang murni rasional tentang Tuhan, manusia dan alam semesta, munculnya filsafat Islam ini telah menimbulkan banyak perubahan dalam perkembangan ilmiah umat Islam disebabkan watak spesifik dari filsafat yang rasional sehingga menimbulkan wacana tersendiri yang seringkali bertolak belakang, bahkan berbenturan dengan wacana Teologi ataupun Tasawuf. Puncak benturan ini ditandai dengan polemik tajam antara Al-Ghazali dengan Ibn Rushd. Al-Ghazali sebagai tokoh Tasawuf dan juga Teolog melalui kitabnya *Tahafut al-Falasifat* (Kesesatan para Filosof) mengkritik tajam dan mengecam para Filosof Muslim yang menurutnya telah keluar jauh dari batas-batas doktrin Islam. Kritik itu ditujukan kepada tiga

pandangan filosof yang telah melanggar doktrin agama yaitu ; 1. Keyakinan para filosof bahwa alam bersifat *Qadim* (Lampau). 2. Ilmu Allah yang hanya bersifat general dan tidak meliputi hal-hal spesifik yang terjadi pada pribadi manusia. 3. Penolakan para filosof terhadap kebangkitan jasmani yang akan terjadi pada manusia setelah kematiannya. Selain tiga prinsip ini menurut Al-Ghazali ada 17 persoalan lain yang menyebabkan kekafiran para filosof.[7] Serangan Al-Ghazali ini kemudian ditanggapi Ibn Rushd yang secara khusus menulis kitab *Tahafut al-Tahafut* (Kesesatan orang yang menyesatkan) berisi pembelaan sekaligus pembuktian argumentatif terhadap kekeliruan pandangan Al-Ghazali.

Sejak polemik itu, terjadi kemunduran pemikiran filsafat terutama di dunia Sunni. Di dunia Syi'ah pemikiran filsafat terus berkembang, pemikiran filsafat terus melakukan evolusi dalam pergumulan ilmiah. Ada dua aliran utama yang mendominasi pemikiran filsafat, yaitu: Peripatetik *(Masya'iyat)* dan Iluminasi *(Isyraqiyat)*.

Peripatetik dengan tokoh utamanya Ibn Sina, merupakan aliran filsafat yang bercorak Aristotelian, yang mendasarkan bangunan ilmiahnya pada pandangan yang murni rasional dan seringkali menolak membicarakan persoalan yang imajinatif. Sumber utama pengetahuan dalam pandangan filsafat ini adalah rasio sehingga warna-warna gnostik tidak terlihat pada filsafat Ibn Sina secara umum. Sedangkan Iluminasi dengan tokoh utamanya Sihabuddin Suhrawardi, merupakan aliran filsafat yang bercorak Platonis dan mendasarkan bangunan ilmiahnya melalui proses spiritual.[8] Bagi Suhrawardi seseorang tidak akan mencapai kebenaran tertinggi kecuali melalui *syuhud* (penyaksian) dan untuk sampai pada tingkat ini mereka harus melakukan perjalanan ruhani yang panjang dan ketat.

Al-Hikmat al-Muta'aliyat, magnum opus Mulla Shadra merupakan sintesa dari ketiga corak berfikir tersebut yaitu, teologi dengan karakter dialektik-polemikal, filsafat dengan karakter demonstratif/burhani, theosopi Illuministik dan gnostik dengan karakter dzawqi ditambah dengan elemen naqli yang berasal dari al-Qur'an, hadist dan ucapan-ucapan Imam Ali Ibn Abi Thalib r.a. Keempat wacana ini memiliki ruang yang berbeda dan bahkan seringkali terjadi benturan diantara wacana-wacana tersebut. Sintesa atau harmonisasi yang dilakukan oleh Mulla Shadra telah melahirkan sebuah bangunan filsafat yang kokoh yang dinyatakan oleh para ahli tidak hanya aksiden saja, melainkan sebagai metode alternatif, konsepsional dan ontologis.[9] Karenanya bagi sebagian pemikir Filsafat, Mulla Shadra dianggap sebagai puncak evolusi pemikiran filsafat sebelumnya.

Tujuan utama filsafatnya bagi Mulla Shadra adalah upaya mencapai kesempurnaan hakiki manusia bukan hanya dalam konteks kehidupan sosial masyarakat, sebagaimana yang terjadi pada filsafat sebelumnya terutama pada filsafat Barat. Karena itu di dalam filsafatnya, Mulla Shadra menjelaskan kepermulaan dan kebangkitan *(Eskatologi)* sebagai sebuah bagian perjalanan ruhani yang harus di lewati oleh setiap manusia yang hendak mencapai kesempurnaannya.

Al-Hikmat al-Muta'aliyat sebagai mazhab filsafat yang dikembangkan Mulla Shadra di angkat dari kitab utamanya *Al-Hikmat al-Muta'aliyat fi al-Asfar al-Aqliyat al-Arba'at* (Puncak Kearifan dalam Empat Tahap Perjalanan Akal). Mulla Shadra menggambarkan bahwa manusia untuk mencapai kearifan tertinggi haruslah melalui empat tahap perjalanan ruhani yang semuanya terangkum dalam rangkaian filsafat yang dikembangkannya. Empat tahap perjalanan tersebut antara lain:

1. Perjalanan Pertama ; *Safar min al-Khalq Ila al-Haq* (Perjalanan dari Makhluk menuju Tuhan). Pada tingkat ini, perjalanan yang dilakukan adalah dengan mengangkat hijab kegelapan dan hijab cahaya yang membatasi antara seorang hamba dengan Tuhannya. Seorang salik harus melewati maqom-maqom, mulai dari Maqom Jiwa, Maqom Qalb, Maqom Ruh, dan berakhir pada Maqshad al-Aqsha. Pada tahap ini perjalanan ruhani baru dimulai dari pelepasan diri dan bergabung menuju Tuhan. Dalam kajian filsafatnya perjalanan pertama ini adalah gambaran dari upaya salik mengangkat kesadarannya dari realitas makhluq lewat pembahasan tentang eksistensi dalam makna umum, dan juga tentang hukum-hukum non-eksistensi, entitas, gerakan material dan substansial serta akal.
2. Perjalanan Kedua ; *Safar bi al-Haq fi al-Haq* (Perjalanan bersama Tuhan di dalam Tuhan). Pada tahap ini seorang salik memulai tahap kewaliannya, karena wujudnya telah menjadi wujud diri-Nya dan dengan itu dia melakukan penyempurnaan dalam nama-nama agung Tuhan. Tingkat ini adalah tingkat penyempurnaan teologis seorang salik. Dalam konteks ini Mulla Shadra membicarakan tentang hal-hal yang berkaitan dengan ke-Tuhanan.
3. Perjalanan Ketiga ; *Safar min al-Haq ila al-Khalq bi al-Haq* (Perjalanan dari Tuhan menuju Makhluk bersama Tuhan). Dalam maqom ini seorang salik menempuh perjalanan dalam Af'al Tuhan, kesadaran Tuhan telah menjadi kesadarannya dan menempuh perjalanan di antara alam *Jabarut, Malakut,* dan *Nasut* serta menyaksikan segala sesuatu yang ada pada alam tersebut melalui pandangan

Tuhan. Pembicaraan pada tingkat ini meliputi proses penciptaan dan emanasi yang terjadi pada akal-akal.

4. Perjalanan Keempat; *Safar min al-Khalq ila al-Khalq bi al-Haq* (Perjalanan dari makhluk menuju makhluk bersama Tuhan). Pada tahap ini perjalanan penyaksian seluruh makhluk dan apa yang terjadi dengannya serta mengetahui apa yang akan terjadi padanya di dunia dan akhirat serta mengetahui perjalanan kembali mereka menuju Allah dan bentuk kembalinya serta azab dan nikmat yang akan diberikan Allah pada mereka.[10] Karena itu pembicaraan Mulla Shadra pada tingkat ini adalah pembicaraan yang berkaitan dengan *Ma'ad* (kebangkitan) yang akan terjadi pada diri manusia setelah kematiannya dan dengan bukti serta argumentasi rasional.

Al-Hikmat al-Muta'aliyat yang dikembangkan Mulla Shadra dari prinsip-prinsip yang digambarkannya secara utuh dapat kita sebut sebagai sebuah bangunan sempurna dari berbagai wacana Islam sebelumnya dan hal inilah yang menjadi kekuatan utama *Al-Hikmat al-Muta'aliyat.* Namun demikian semua pandangan filosofisnya seperti yang pernah disinggung sebelumnya berasal dari dasar utama epistemologis yang digunakan dan untuk dapat memahami pandangan filsafat *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* secara utuh haruslah terlebih dahulu memahami dasar epistemologis yang digunakan.

Jika kita melihat epistemologi yang dikembangkan oleh Mulla Shadra kita mendapati sebuah konsep epistemologis yang menarik, sebagai sintesa antara teori-teori pengetahuan yang didasarkan kepada Teologi, Filsafat dan Gnostik. Konsep tersebut dikenal dengan *Ittihâd al-Âqil Wa Al-Ma'qûl* (kesatuan antara Subjek dan Objek Pengetahuan), yang secara garis besar dapat kita gambarkan

bahwa ketika subjek melakukan pencerapan *(idrak)* terhadap objek, baik objek eksternal *(khariji)* ataupun objek mental *(Zihni)*. Objek tersebut kemudian memberikan stimulan kepada jiwa, jiwa kemudian melakukan proses penciptaan dan penemuan kembali serta membentuk eksistensi mental tersendiri di dalam jiwa subjek, sehingga antara subjek dan objek bukanlah dua sisi yang berbeda, akan tetapi sebagai kesatuan sederhana yang utuh.

Konsep epistemologi ini meskipun bukanlah konsep yang sama sekali baru, tetapi di tangan Mulla Shadralah konsep ini mendapatkan kesempurnaan bentuk dan argumentasinya. Karenanya konsep ini menarik untuk dibahas secara lebih terinci dan hal tersebut akan membantu kita dalam memahami filsafat Mulla Shadra secara utuh, namun bagaimana hubungannya dengan epistemologi filsafat sebelumnya, bagaimana rumusannya dan sejauh mana sumbangannya terhadap wacana intelektual, merupakan pertanyaan-pertanyaan yang membutuhkan jawaban.

Atas dasar itulah, tujuan karya ini dikhususkan.

Catatan kaki:

[1] Mehdi Ha'iri Yazdi, *Menghadirkan Cahaya Tuhan : Epistemologi Iluminasionis Dalam Filsafat Islam,* (Bandung : Mizan, 2003), cet. ke-1, h. 31

[2] Kata Epistemologi berasal dari kata Episteme (bahasa Yunani) yang berarti ilmu, pertama kali digunakan sebagai term untuk teori pengetahuan oleh J.F. Ferrier, filsuf Scotlandia. Lihat: Jalal Muhammad Abd. Al-Hamid Musa, *Manhaj al-Bahts al-ilm indal Arab* (Beirut : Dar al-Kutub al-Lubnani, 1972), h. 33.

[3] *Ahl-Shuffah,* merupakan sekelompok dari sahabat Nabi yang tinggal disamping Masjid Nabawi yang pada umumnya merupakan pendatang dari kota atau negeri yang jauh, untuk lebih jelas lihat Khalid Muhammad Khalid, "Para Sahabat Nabi" (Bulan bintang, Djakarta, 1975) h. 75.

[4] *Thariqat* secara sederhana berarti jalan, yaitu jalan yang harus ditempuh oleh seorang murid dalam melaksanakan suluk sebagai upaya mencapai kedekatan *(Muqarrabah)* dengan Allah SWT. Lihat ; *The Sufi Order in Islam* (Oxford University Press, 1973).

[5] A.J. Arberry, sebagaimana yang dikutip oleh William Chitick, *Fusush al-Hikam,* (Yogyakarta : Islamika, 2004), h. 25.

[6] Murtadha Muttahari ,*Theology and Islamic Thought,* (London : Islamic College Press, 1996) h. 15

[7] Abdurrahman Badawi, *Al-Mausu'at al-Falsafat,* (Beirut : Al-Mu'asasat al-Arabiyat Li al-Dirasat wa al-Nashr, 1984). J.II, h. 84.

[8] Sayyed Husein Nashr, *Sadr al-Din Shirazi and his Trancendent Theosophy* (Tehran :. Institute for Humanities and Cultural Studies, 1997), h. 69.

[9] Sayyed Husein Nashr, *Three Muslim Sages* (New York : Delmar 1964.) h. 67.

[10] Untuk lebih jelasnya lihat : Mulla Shadra, *Al-Hikmat Al-Muta'aliyat fi al-Asfar al-Arba'at (Selanjutnya : Al-Hikmat al-Muta'aliyat)* (Beirut: Dar Ihya at-Turats al-Arabi, 1981) cet. ke-1 J.I, h.13.

SIAPA MULLA SHADRA?

Fase Kehidupan

Mulla Shadra hidup kira-kira dari tahun 979 H/ 1571M sampai 1050 H/1640 M.[1] Tidak ada yang tahu pasti tanggal kelahiran Mulla Shadra kecuali berdasarkan beberapa perkiraan yang dikemukakan oleh Henry Corbin. Dalam pengantar kitab *Al-Masya'ir* Alamah Thabathaba'i menjelaskan bahwa berdasarkan perhitungan yang ia dapat dari berbagai kitab yang ditulis Mulla Shadra, ia memperkirakan bahwa Mulla Shadra lahir pada 979 H / 1571 M[2].

Mulla Shadra dilahirkan di kota Syiraz[3] salah satu kota terpenting di Persia (berubah menjadi Iran pada tahun 1935). Pada masa itu, bukan hanya karena Syiraz merupakan kota tua pusat pemerintahan Imperium Persia masa lampau tetapi juga karena kemakmuran dan pusat pengetahuan. Pusat-pusat pendidikan tersebar di kota tersebut dan banyak ulama-ulama yang menguasai berbagai bidang pengetahuan seperti; Ilmu Kalam, Fiqh, Matematika, Astronomi, Kedokteran dan sebagainya. Syiraz masa itu dipimpin oleh saudara dari Thamasp-I Raja Persia kedua dari dinasti Safawi[4] dan mendapatkan hak istimewa yang berbeda pada umumnya dari wilayah-wilayah Persia lainnya.

Mulla Shadra dilahirkan dari keluarga terpandang. Ayahnya Khwaja Ibrahim bin Yahya Qawwami berasal dari keluarga Qawwami yang dikenal sebagai keluarga ilmuwan dan pemuka

agama. Khwaja Ibrahim sendiri selain merupakan ilmuwan, tokoh agama juga sebagai menteri yang menjadi tokoh kedua dalam pemerintahan kota Syiraz masa itu. Ia tidak memiliki anak laki-laki, sehingga secara khusus ia bernazar untuk memberikan sumbangan yang besar bagi orang-orang faqir dan para ilmuwan,[5] jika Allah berkenan memberikan baginya seorang anak laki-laki. Berkat nazarnya Khwaja Ibrahim kemudian mendapatkan seorang anak laki-laki yang ia beri nama Muhammad Shadruddin bin Ibrahim Yahya Qawwami Syirazi.

Muhammad Shadruddin bin Ibrahim Yahya Qawwami Syirazi dipanggil dengan nama Shadra, baru kemudian setelah menjadi salah seorang ulama terpandang, Shadra dipanggil dengan sebutan Mulla[6] Shadra. Selain itu ia juga digelari dengan sebutan Shadra al-Muallihin karena kedalaman pengetahuannya di bidang Ketuhanan (Sebagian mengaitkan gelar ini dengan karyanya *Al-Hikmat al-Mutaaliyat*).

Sebagaimana layaknya keluarga kaya dan terpandang, Muhammad Shadruddin bin Ibrahim Yahya Qawwami Syirozi yang selanjutnya disebut Mulla Shadra selain mengikuti pendidikan formal juga dididik secara khusus dengan mendatangkan guru-guru. Dengan usaha para guru tersebut dan juga karena kejeniusannya, Mulla Shadra dalam waktu yang singkat dapat menguasai berbagai dasar cabang ilmu masa itu dari Al-Qur'an, Logika sampai dengan Kaligrafi, Gramatikal, Syair-syair Persia dan Arab. Dalam usianya yang kedua puluh tahun, Mulla Shadra muda sudah memiliki kemampuan intelektual yang melebihi guru-gurunya, bahkan menurut Sayyid Muhammad Khamne'i, tidak ada ilmuwan Syiraz masa itu yang melebihi kemampuan Mulla Shadra[7].

Didorong oleh dahaga intelektual dan sebagaimana juga tradisi yang terjadi pada para ilmuwan dan penuntut ilmu, Mulla Shadra

berniat melanjutkan pelajaran ke kota kota lain selain Syiraz untuk mencari guru-guru yang lebih berilmu, awalnya rencana pengembaran inteketualnya tersebut, ia tujukan kekota Isfahan, namun kemudian ia menjatuhkan pilihan kekota Qazwin karena di kota itu beberapa ilmuwan dan ulama besar tinggal. Selain itu Gubernur Syiraz, Muhammad Khudo Bandeh Safawi diangkat menjadi Raja Persia yang ibukota pemerintahan masa itu terletak di Qazwin, karenanya Mulla Shadra dan seluruh anggota keluarganya kemudian pindah ke kota Qazwin dan itu terjadi pada saat usianya menjelang tiga puluh tahun bertepatan dengan permulaan abad 11 H atau sekitar tahun 1003 H.

Mulla Shadra berdasarkan catatan kumpulan tulisan tangan beliau yang ditulis di Qazwin pada tahun 1004 H dan catatan kakinya atas kitab *Halalliyat* Syaikh Baha'i tertulis tahun 1005 H. Sehingga berdasarkan prediksi bahwa Mulla Shadra belajar di Qazwin dengan bimbingan Syaikh Baha'i dan Mir Damad sekitar tahun 1003 H – 1007 H. Tahun hijrahnya Mulla Shadra ke kota Qazwin bertepatan juga dengan tahun lahirnya filosof lain di Barat yaitu Rene Descartes[8].

Berdasarkan hasil tulisan-tulisan Mulla Shadra diketahui pula bahwa pada masa itu ia berhasil memiliki perpustakaan terlengkap yang meliputi berbagai cabang ilmu baik dalam Gnostik, Filsafat, Syair-syair, Tafsir al-Qur'an dan kitab-kitab hadist, bahkan naskah-naskah asli para penulis yang sangat langka sekalipun. Hal itu juga atas bantuan kekayaan yang dimiliki ayahnya. Dengan demikian Mulla Shadra memiliki kekayaan referensi ilmiah yang juga ikut membantu penguasannya terhadap cabang-cabang ilmu.

Pada tahun 1006 H ketika Raja Abbas I berkuasa, terjadi pemindahan ibukota dari Qazwin ke kota Isfahan. Para ulama dan seniman juga banyak yang ikut pindah dan termasuk diantaranya guru-guru Mulla Shadra, seperti Syaikh Baha'i (Pada saat itu

menjabat sebagai Menteri hak-hak asasi) dan Mir Damad (Menjabat sebagai Imam resmi Sholat Jum'at Ibu kota). *Hauzeh Ilmiyeh*[9] Qazwin juga ikut dipindahkan ke kota Isfahan.

Mulla Shadra termasuk diantara ulama yang dilibatkan dalam upaya memindahkan dan membangun *Hauzeh Ilmiyeh* baru di Isfahan sehingga menyebabkannya ikut pindah kekota Isfahan. Selang beberapa waktu kemudian Mulla Shadra muda berhasil menamatkan pelajarannya dalam bidang filsafat Peripatetik, filsafat Iluminasi, Gnostik, Logika, Ilmu Kalam, Fiqh, Tafsir, Hadist, astronomi, Matematika, dan Kedokteran.

Kecerdasannya yang luar biasa memberikan kekaguman tersendiri bagi guru-gurunya. Mir Damad yang dianggap sebagai *Muallim Tsalis* setelah Aristoteles dan Al-Faraby, seringkali menangis membaca karya-karya tulis yang dihasilkan Mulla Shadra karena merasa mendapat anugerah Allah memiliki murid yang lebih cerdas dari dirinya.

Meskipun tidak diketahui secara rinci kehidupan Mulla Shadra pada fase ini, namun diperkirakan sekitar tahun 1024 H. Mulla Shadra kembali ke kota Syiraz, di kota kelahirannya ini Mulla Shadra menikah dan mengajar. Sebagaimana layaknya seorang genius, pemikiran-pemikiran Mulla Shadra jauh melampaui zamannya, apalagi pada masa itu pada umumnya ulama berasal dari kelompok *Akhbariyyin*[10] yang sangat kaku terhadap pandangan-pandangan filosofis yang bersifat spekulatif. Sebagian menduga karena pandangannya tentang *Wahdat al-Wujud* Sehingga Mulla Shadra kemudian difitnah sebagai penyebar kesesatan, zindiq dan kafir[11].

Karena fitnah-fitnah yang semakin keras, menyebabkan Mulla Shadra meninggalkan kota Syiraz dan memilih Kahak sebagai tempat tinggal selanjutnya. Kahak sebuah desa kecil di pinggiran kota Qom. Mulla Shadra sengaja memilih desa ini karena tempatnya

yang berdekatan dengan kota Qom, tempat dimakamkannya Fathimah Al-Ma'summah binti Musa Ibn Ja'far,[12] juga Mulla shadra berniat melakukan kontemplasi ruhani di desa tersebut, berdasarkan bimbingan-bimbingan yang pernah diterima dari para gurunya di Isfahan. Dalam hal ini Henry Corbin pada pengantar kitab *Al-Masya'ir* menceritakan:

> *"C'est dans cette solitude de jardins que Molla Shadra consacra plusieurs annees de sa jeunesse a atteindre a cette realization sprituelle personalle pour laquelle la philosophie est l'indispensable point de depart, mais san laquelle, aux yeux de Shadra et de tous ceux de son ecole, la philosophie ne serait qu'uene enterprise sterile et ilusoire. Pour entrer dan cette solitude, et pour en ressortir victorieusement, il fallait avoir deja pratique la haute discipline personelle qui garantit l'independence a l'egard des opinions toutes faites. Opinion recues ou opinions prohibees"* [13]

> "Mulla Shadra memiliki experimen yang luar biasa dalam ibadah dan riyadhah ruhani berdasarkan suluk yang diajarkan dan dibimbing oleh dua guru utamanya (Mirdamad dan Syaikh Baha'i). Meskipun sebagian besar pernah ia lakukan tapi dalam periode ini Mulla Shadra kembali mengulangi suluk yang diajarkan gurunya tersebut ditambah dengan ketenangan dan ketajaman bathinnya serta tingkat ilmunya yang tinggi, Mulla Shadra berhasil mendapatkan ilham, penyaksian bathin dan pancaran Ilahi. Pada akhir kontemplasinya yang menghabiskan masa limabelas tahun, Mulla Shadra mendapatkan bisikan ghaib untuk kembali mengajar dan menulis kitab-kitab filsafat."

Hal ini juga disebutkan Mulla Shadra dalam pendahuluan kitabnya *Al-Hikmat al-Muta'aliyat fi al-Asfar al-Arba'at* dan juga pada sebagian kitabnya yang lain. Pada masa ini juga Mulla Shadra berhasil menulis beberapa buku terutama kitab magnum opusnya dan mendidik beberapa murid yang kemudian menjadi filosof-filosof

penting antara lain Mulla Muhsin Faidz Kasyani dan Mulla Abdul Razaq Lahiji.

Sekitar tahun 1040 H berdasarkan surat dari Mulla Muhsin Faidz Kasyani yang mengajak kembali ke kota Shiraz, Mulla Shadra beserta keluarga dan murid-muridnya kembali kekota Syiraz. Sebagian sejarawan menyebutkan bahwa Imam Qali Khan, Hakim Independent Fars dan Teluk Persia mengajak Mulla Shadra kembali ke kota Shiraz, karena ayahnya wafat setelah membangun sekolah besar dan belum sempat menyelenggarakan pendidikan di situ. Dan untuk itu Qali Khan mengajak Mulla Shadra mengembangkannya bersama.

Sebuah fase kehidupan baru dimulai, Mulla Shadra selain mengajar Filsafat, Tafsir, Hadist juga menulis karya-karya besar lainnya antara lain Tafsir Al-Qur'an yang merupakan sebuah tafsir Filsafat, juga *Syarh Ushul al-Kahfi* (Hadist-hadist Syi'ah yang dikumpulkan Marhum Kulayni). Selain itu banyak karya-karya lain yang ia hasilkan pada fase ini dan pada masa itu pula pemikirannya mulai banyak dikenal luas serta banyak murid-murid yang datang dari kota-kota yang jauh khusus untuk belajar dengan Mulla Shadra, bahkan beberapa muridnya kemudian menjadi komentator-komentator ulung atas karya-karya Mulla Shadra dan memperkenalkan pemikiran filsafat Mulla Shadra kepada banyak pemikir-pemikir Islam lainnya.

Salah satu bentuk *riyadhat syar'iyat* sekaligus *bathiniyat* yang juga selalu dilakukan Mulla Shadra adalah menunaikan ibadah Haji, kemudian ke Irak untuk menziarahi makam suci Imam Ali Ibn Abi Thalib di kota Najaf dan Makam Imam Husain Ibn Ali di kota Karbala. Sudah menjadi ketentuan Allah bahwa *"Semua yang bernyawa akan mengalami kematian" (Al-Ankabut (29) : 57),* demikian pula halnya dengan Mulla Shadra, ia tiba pada akhir perjalanan

kehidupannya sekembali dari menunaikan Ibadah Haji yang ketujuh. Mulla Shadra meninggal dunia di Irak karena sakit yang dideritanya dan peristiwa itu terjadi pada tahun 1050 H / 1640 M, namun sayangnya sampai saat ini tidak diketahui dengan pasti letak kubur Mulla Shadra. Hadrat Ayatullah Sayyid Abul Hasan Rafi'i Qazwini, salah seorang Sayyid Arab di Basrah pernah menemukan nisan bertuliskan Mulla Shadra, akan tetapi setelah di cari kembali beberapa tahun kemudian makam itu tidak lagi ditemukan.

Mulla Abdul Razaq Lahiji menulis kepedihannya ketika mendengar meninggalnya Mulla Shadra:

> "Baru saja langit melemparkan batu ke dalam gelasku, Dan tanahpun penuh dengan serpihan gelas itu, Sekali lagi langit mengecewakan aku, Kepergian sang guru telah menyebabkan luka, Seperti luka Ali dalam syahidnya al-Musthafa, Aku selalu dalam penderitaan, tak pernah lepas walau sesaat, Rasa sakit ini, lebih sakit dari sebelumnya, Guruku pembimbingku dan bapak ruhaniku, Benar bila saya memujanya sampai hari kebangkitan, Semula aku hanyalah tanah gelap kebodohan dan keangkuhan, Tapi kini aku adalah emas karena sentuhannya, Dialah yang membawaku dari dasar sumur kebodohan ke puncak kemuliaan" [14]

Mulla Shadra meninggalkan dua anak laki-laki dan tiga anak perempuan. Anak laki-lakinya pertama bernama Ibrahim dan terkenal dengan sebutan Mulla Ibrahim. Ia dikenal sebagai seorang filosof, muhadist, mutakallim, faqih dan juga banyak menulis syair-syair serta karya-karya lain di berbagai bidang. Salah satu karya terkenalnya adalah tafsir yang berjudul *Urwat al-Wustqo.* Ia lahir pada tahun 1021 H dan meninggal dunia pada tahun 1070 H. Anak laki-laki kedua bernama Nizhamuddin Ahmad terkenal dengan sebutan Mirza Nizham. Lahir di Kasyan pada tahun 1031 H dan meninggal dunia pada tahun 1074 H di kota Syiraz. Ia juga dikenal sebagai

filosof, penyair dan ahli tata bahasa Arab. Anaknya yang perempuan pertama bernama Ummu Kaltsum (!019 H-1097 H) kedua Zubaidah (1023 H – 1097 H) dan Ma'sumah (1033 H – 1093 H). Ummu Kaltsum merupakan istri dari Mawla Abdul Razak Lahiji, Zubaidah merupakan istri dari Mulla Muhsin Faidz Kasyani sedangkan Ma'sumah istri dari Qawamuddin Syirazi.

Guru-guru Mulla Shadra

Tidak diperoleh catatan sejarah tentang guru-guru Mulla Shadra secara rinci, terutama ketika masa kanak-kanaknya, akan tetapi guru-guru masyhur yang membimbing Mulla Shadra sejak berada di kota Qazwin dan kota Isfahan ada tiga orang yang cukup masyhur dan terkenal, yaitu :

Mir Damad

Nama lengkapnya Muhammad Baqir ibn Syams al-Din Muhammad al-Husayni al-Astarabadi.[15] Dilahirkan dikota Astarabadi dan meninggal dunia pada tahun 1041 M di kota Najaf setelah tinggal selama satu tahun untuk berkhidmat pada makam Imam Ali Ibn Abi Thalib.[16] Mir Damad memulai pendidikannya di kota Isfahan dan kemudian melanjutkan ke kota Mashad. Guru utama Mir Damad terutama dalam bidang aqliah adalah Mujtahid Syekh Abdul Ali ibn Ali dan Syekh Izuddin Husayn ibn Abd Samad. Mir Damad dikenal pemikirannya bercorak Aristotelian, ia merupakan pendiri dari Mazhab Isfahan *(The School of Isfahan).* Karena penguasaannya terhadap hampir seluruh cabang ilmu, mulai dari filsafat, logika, astronomi sampai ilmu Musik maka Mir Damad dianggap sebagai *Muallim Ketiga* setelah Aristoteles dan Al-Faraby, sebagian juga menyebutkan gelar tersebut didapat karena penguasaannya terhadap filsafat Aristoteles. Mir Damad merupakan

perintis dalam upaya sintesa beberapa pemikiran Islam sebelumnya, sayangnya apa yang dilakukan Mir Damad belum memadai dan semangat yang samalah yang kemudian diteruskan Mulla Shadra. Pada masanya Mir Damad dianggap tokoh utama dalam Filsafat dan ilmu-ilmu aqliah lainnya serta komentator tangguh dari mazhab Peripatetik Ibn Sina.

Secara intelektual, Mir Damad meninggalkan warisan ilmiah dalam bentuk buku-buku yang cukup banyak antara lain : *Qabsat*, adalah karya filsafat Mir Damad yang cukup besar dan berkali-kali menjadi rujukan Mulla Shadra dalam kitabnya *Al-Hikmat al-Muta'aliyat*, Dua karya yang cukup besar lainnya adalah *Shirath al-Mustaqim* dan *Al-Ufuq al-Mubin*, selain itu ada banyak karya lain, yaitu *Imadhat, Taqwim al-Iman, Khulasat al-Malakutiyat, Nibras ad-Dhiya', As-Sab'u al-Syidad, Jazawat, Tasyriq al-Haq, Dhawabith ar-Rida'*, semua karya ini membicarakan persoalan filsafat. Sedangkan dalam bidang Fiqh karyanya antara lain ; *Risalat Fi, al-Jayb al-Zawiyat, Risolehyi Fi al-Nahi al-Tasmiat, al-Iqadzat.* Dalam bidang Aqidah karyanya *Al-Rawasih al-Samawiyat.* Dalam Ilmu Rijal al-Hadist karyanya *Syari' al-Najah* dan *Al-A'dhalat.* Mir Damad juga menulis syair-syair antara lain *Majma' al-Fushasha* dan *Afash Kada.* Kemudian sebagaimana tradis pada ulama-ulama Syi'ah Mir Damad juga membuat komentar atas hadist-hadis dari Imam-Imam Syi'ah yang tercantum dalam kitab *Ushul al-Kahfi* karya Muhammad ibn Ya'cub al-Kulayni.[17] Ada banyak karya lain dari Mir Damad yang sampai sekarang masih belum ditemukan.[18]

Mulla Shadra sangat mengagumi Mir Damad dan dalam banyak tulisannya ia menjadikan Mir Damad sebagai prototipe bagi dirinya. Baginya Mir Damadlah guru dalam ilmu-ilmu aqliyah dan ruhaniyah. Dalam *Muqaddimat Syarh Ushul al-Kahfi,* Mulla Shadra secara khusus memuji gurunya tersebut;

وأخبرني سيدي وسندي وأستاذي في المعالم الدينية والعلوم الالهية والمعارف الحقيقية والأصل اليقينية, السيد الأجل الأنوار, العالم المقدس الأطهر, الحكيم الإلهي والفقيه الرباني, سيد عصره, وصفوة دهره، الأمير الكبير، والبدر المنير، علامة الزمان، اعجوبة الدوران، المسمى بمحمد الملقب بباقر الدماد الحسيني ((قدس الله عقله بالنور الرباني))

"Telah dikabarkan kepadaku dari penghuluku, sandaranku, guruku dalam ilmu-ilmu agama, ilmu-ilmu Ketuhanan, Makrifat Hakiki, dan prinsip-prinsip keyakinan, Penghulu yang memancarkan cahaya, Alim yang suci, Filosof Ilahi, Faqih Rabani, Yang utama dimasanya, Pemimpin yang Agung, Rembulan Purnama, Tanda-tanda zaman yang bernama Muhammad dengan laqab Baqir ad-Damad al-Husayni (Semoga Allah mensucikan akalnya dengan cahaya ke-Tuhanan)".[19]

Mir Findiriski

Mir Findiriski merupakan teman dialog Mir Damad, pada umumnya murid-murid Mir Findiriski menulis karya-karya yang berkaitan dengan Ibn Sina, hal ini memberikan gambaran bahwa Mir Findiriski merupakan tokoh filsafat Peripatetik. Berbeda halnnya dengan Mir Damad yang merupakan ilmuwan peneliti yang sangat mendalam juga sebagai *Shohib al-Nazar,* Mir Findiriski banyak menolak konsep-konsep filsafat seperti *Harakat al-Jawhariyat, Mutsul Aflatun* dan juga *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.* Pengaruh Peripatetik pada Mir Findiriski begitu kuat sehingga sama sekali kita tidak dapat menemukan corak berfikir filosof Illuminasionis dan metoda Dzawqi.

Mulla Shadra juga secara khusus belajar kepada Mir Findiriski terutama dalam Mazhab Filsafat Peripatetik meskipun Mulla Shadra tampaknya tidak banyak terpengaruh oleh pemikiran Mir Findiriski,

karena warna pemikiran Mulla Shadra lebih dekat kepada pemikiran Mir Damad.

Ada banyak karya Mir Findiriski tetapi sebagian hilang, sebagian tercatat secara tidak sempurna pada catatan kaki murid-muridnya. Beberapa karya Mir Findiriski yang masih ada antara lain; *Harokat, Mutsul va Ta'limot* dan *Resoleye Sano'iye.*

Mir Findiriski menjadi pengajar resmi di kota Isfahan dan pada tahun 1050 H ia meninggal dunia dalam perjalanannya ke India.

B.3. Syeikh Baha' al-Din al-'Amili

Mulla Shdra juga belajar secara khusus kepada Syeikh Baha' al-Din al-Amili, namun demikian Mulla Shadra sangat sedikit menyinggung tentang gurunya ini. Mulla Shadra belajar kepada gurunya ini Ilmu Hadist, Rijal al-Hadist,Fiqh, dan Ushul Fiqh.

Secara khusus Mulla Shadra hanya menyinggung gurunya ini pada kitabnya Syarh Ushul al-Kahfi antara lain;

حدثني شيخي واستادي ومن عليه في العلوم النقلية استنادي عالم عصر وشيخ دهره، بهاء الحق والدين، محمد العاملي الحارثى الهمدانى نوّر الله قلبه بالأنوار القدسية

> "Telah disampaikan kepadaku dari pembimbingku, guruku, dan sandaranku dalam ilmu-ilmu naqliah, Yang paling berilmu di zamannya serta tokoh bagi masanya. Baha' al-Haq wa Al-Din, Muhammad al-Amili al-Harisi al-Hamadani, semoga Allah memberikan cahaya bagi hatinya dengan cahaya kesucian ..."[20]

Syaikh Baha' al-Din Al-Amili hidup pada masa yang bersamaan dengan Mir Damad dan Mir Findiriski akan tetapi dia tidak banyak dikenal.

Murid-murid Mulla Shadra

Mulla Shadra adalah tokoh besar, karenanya sudah sewajarnyalah banyak pelajar yang berusaha menghilangkan dahaga intelektualnya dengan belajar langsung kepada Mulla Shadra. Ada banyak sekali murid-murid Mulla Shadra karena ia tidak pernah lepas mengajar meskipun pada fase kontemplasinya di Kahak, sehingga murid-murid Mulla Shadra tersebar di berbagai kota di mana ia pernah tinggal. Namun hanya beberapa yang masih tercatat secara khusus terutama karena kebesaran nama mereka, antara lain:

Faidz Kasyani

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Murtadha dengan laqab Mulla Muhsin. Faidz Kasyani dilahirkan di kota Kasyan[21] pada tahun 1007 H dan meninggal dunia pada tahun 1091 H dimakamkan di kota Kasyan.

Meskipun karya-karya dalam filsafat tidak tertinggal akan tetapi karya-karya besarnya dalam bidang akhlak dan juga tafsir sampai sekarang masih menjadi rujukan. Karyanya *Al-Wafi* (Kumpulan hadist-hadist Syi'ah), *Al-Shafi* (Tafsir al-Qur'an) *al-Mahajjat al-Baydha'* (Merupakan kitab Akhlak yang ditulis sebagai revisi bagi kitab Ihya al-Ulum al-Din karya Imam al-Ghazhali) dan dalam bidang pengetahuan *Ushul al-Ma'arif wa Ayn al-Yaqin.* Ada sekitar delapan puluh lagi karya-karya Mulla Muhsin Faidz al-Kasyani.

Mulla Muhsin Faidz al-Kasyani dikenal sebagai tokoh yang cukup disegani pada masanya selain sebagai ulama akhlak yang menjadi panutan, ia juga merupakan salah seorang tokoh agama yang menjadi penasehat secara resmi Raja, namun kemudian karena perbedaanya dengan Raja ia meninggalkan kota Kasyan dan tinggal di sebuah pedesaan untuk memusatkan konsentrasinya hanya pada penelitian dan penulisan buku. Ia pernah diminta Raja Shafi yang

saat itu memerintah untuk menjadi Imam Shalat Jum'at di kota Isfahan akan tetapi tawaran itu ia tolak namun kemudian karena dipaksa pada masa pemerintahan Raja Abbas II ia terima tawaran menjadi Imam Shalat Jum'at di kota Isfahan.

Mulla Muhsin Faidz Kasyani lebih dari delapan tahun belajar khusus dengan Mulla Shadra dan ia juga menetap beberapa tahun bersama Mulla Shadra di Syiraz karena ia sendiri merupakan menantu Mulla shadra, baru kemudian ia kembali ke kota asalnya Kasyan.

Makamnya saat ini yang terletak di kota Kasyan sampai saat ini masih sering di datangi para penziarah yang memohon berkah. Belakangan ini banyak karya-karyanya di bidang filsafat diterbitkan kembali dalam secara berseri.

Mulla Abdul Razaq Lahiji

Mulla Abdul Razaq berasal dari Lahijan salah satu kota di propinsi Ghilan. Tidak diketahui secara pasti tanggal lahir dan latar belakang keluarganya. Meninggal dunia pada tahun 1071 H.

Mulla Abdul Razaq dikenal sebagai Filosof, Teolog dan Penyair. Dia merupakan salah satu murid Mulla Shadra yang cukup diperhitungkan. Mulanya ia berjumpa dengan Mulla Shadra di kota Qom. Berdasarkan perkiraan, sejak itu ia selalu menyertai Mulla Shadra selama di kota Qom dan secara khusus belajar Filsafat, Gnostik, Ilmu Kalam, dan Logika. Ia juga salah satu dari menantu Mulla Shadra. Namun ketika Mulla Shadra kembali ke Syiraz ia memilih tetap tinggal di Qom.

Mulla Lahiji sangat dikenal dalam bidang Syair bahkan sampai sekarang syair-syair sering dibacakan oleh para penyair di Iran. Karya-karya yang sangat terkenal adalah *Masyariq al-Ilham* yang membedah Ilmu Kalam dengan corak *Hikmah al-Muta'aliyah,* karya lainnya antara lain; *Hasyiat ala Syarh Isyarat* (merupakan

komentarnya atas komentas Syaikh Thusi terhadap kitab *Al-Isyarat wa al-Tanbihat* Ibn Sina), *Guhare Murod* (Karyanya dalam bidang filsafat yang membicarakan *Hudust al-Alam, Ashalat al-Wujud*), *Sarmoyeye Imon* (Rangkuman dari karya filsafatnya). *Syarh Hiyakal al-Nur* (Komentar atas *Risalat Hiyakal al-Nur* Syuhrawardi).

Mulla Lahiji adalah salah satu tokoh *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* yang cukup banyak melakukan elaborasi dalam pemikiran filsafat Illuminasi, namun sayangnya tidak diketahui makamnya sampai saat ini, hanya berdasarkan dugaan ia dimakamkan di kota Qom.

Mulla Husayn Tankobani

Mulla Husayn Tankobani berasal dari kota bagian Utara Iran dan meninggal dunia pada tahun 1105 H. Ia dikenal sebagai Filosof dan Teolog. Ia meninggal dunia karena serangan orang-orang awam di Masjid al-Haram ketika sedang memberikan pelajarannya. Karyanya yang tertinggal adalah *Syarh al-Syifa* (Komentar terhadap kitab Al-Syifa Ibn Sina) *Hudust al-Alam, Wahdat al-Wujud,* dan *Hasyiah Tajrid al-Kalam* (Catatan kaki atas kitab *Tajrid al-Kalam* karya Syaikh Thusi).

Mulla Husayn Tankobani tidak semasyhur dua sahabatnya yang lain, hal itu mungkin karena karyanya tidak sebanyak dua sahabatnya tersebut, tetapi ia cukup dikenal sebagai tokoh yang dengan gigih mengajarkan *Hikmat al-Muta'aliyat.*

Agha Jhani

Nama lengkapnya Muhammad ibn Ali Ridho ibn Agha Jhani, secara khusus tidak diketahui kelahiran dan wafatnya. Agha Jhani sebelum belajar kepada Mulla Shadra ia sempat belajar dengan Mir Damad bahkan ia menulis *Syarh Qabsat* (Komentar atas kitab *Qabsat* karya Mir Damad) dan itu ditulis pada tahun 1071 H, namun sayangnya banyak naskah yang ditulis Agha Jhani hilang dalam perjalanan panjang waktu.

Karya-karyanya

Karya merupakan hal yang sangat penting dari seorang intelektual karena hal tersebut merupakan bukti utama kecendikiaan intelektual tersebut. Karya juga merupakan warisan yang abadi karena pemikiran-pemikiran yang tertuang dalam tulisan akan terus tercatat dalam sejarah intelektual dan kebesaran seseorang juga dapat diukur dari karya yang ditinggalkan. Untuk itulah Imam Ali Ibn Abi Thalib berpesan *"Ikatlah ilmu dalam tulisan"*[22].

Kebesaran Mulla Shadra terungkap melalui karya-karya yang ditinggalkannya. Menurut Sayyed Muhammad Khamne'i ada 40 kitab Mulla Shadra yang tertinggal sampai saat ini.[23] Karya-karya Mulla Shadra dibangun dengan prinsip Hikmah al-Muta'aliyah sehingga seluruh karyanya didasarkan pandangan filsafatnya tersebut. Tafsir al-Qur'an yang ditulis Mulla Shadra merupakan tafsir Filsafat sehingga menurut penulis tidak tepat pembagian yang sering dilakukan oleh para penulis tentang Mulla Shadra yang mengkategorikan karya Mulla Shadra kedalam dua dikotomi, Filsafat dan Agama. Bukti lain menunjukkan kritik Mulla Shadra terhadap Ibn Sina yang banyak menghabiskan waktunya untuk melakukan research dibidang kedokteran, karena menurut Mulla Shadra bagi seorang seperti Ibn Sina tidak seharusnyalah menghabiskan waktu untuk ilmu-ilmu partikular seperti kedokteran.

Pada umumnya karya-karya Mulla Shadra dicetak pada akhir-akhir kurun yang lalu dan diawal kurun ini dalam cetakan Hajari.[24] Karya-karya tersebut antara lain:

1. *Al-Hikmah al-Muta'aliyat fi al-Asfar al-Aqliyat al-Arba'at* (Kearifan Puncak dalam Empat Tahap Perjalanan Akal). Karya lebih dikenal dengan *Asfar al-Arba'at* dan merupakan Magnum Opusnya Mulla Shadra, dalam karya ini terangkum Hikmah,

Gnostik, Ontologi, Ketuhanan, Psikologi, Eskatologi, Telelologi, Epistemologi dan juga merupakan rangkuman dari berbagai aliran pemikiran baik itu Peripatetik, Illuminasi, Gnostik, Ayat-ayat al-Qur'an, Hadist Nabi dan Ucapan Ali Ibn Abi Thalib kesemuanya terangkum di dalamnya dalam upaya mewujudkan satu bangunan baru filsafat. Dalam cetakan terbaru, kitab ini menjadi sembilan jilid.

2. *Al-Mabda' wal Ma'ad* (Kepermulaan dan Kebangkitan). Terdiri atas 370 halaman dan dicetak pada tahun 1314 H. Kitab ini berbicara tentang Ketuhanan dan Kebangkitan kembali setelah kematian dengan menggunakan argumentasi rasional. Saat ini naskah aslinya tersimpan di Perpustakaan Universitas Tehran, Iran.
3. *Al-Syawahid al-Rububiyat fi al-Manahij al-Sulukiyat* (Penyaksian Ilahi pada metoda perjalanan ruhani). Kitab ini menurut sebagian ulama sebagai karya terakhir Mulla Shadra, merupakan kitab Gnostik yang merupakan rangkuman atas pemikiran filosofisnya. Kitab yang ada pada penulis saat ini merupakan hasil research Prof. Jalaluddin Ashtiyani dengan tebal halaman 833.
4. *Asrar al-Ayat wa Anwar al-Bayinnat* (Rahasia-rahasia ayat-ayat dan Cahaya hakikat yang jelas). Merupakan penjelan makna-makna Filosofis dan Gnostik dari ayat-ayat al-Qur'an.
5. *Al-Masya'ir* (Perjalanan Metafisik). Merupakan kitab penjelasan Gnostik.
6. *Al-Hikmat al-Arsyiat* (Kearifan Puncak). Merupakan kitab filsafat yang menjadi penjelasan bagi beberapa persoalan gnostik.
7. *Syarh al-Hidayat al-Atsiriyat* (Komentar terhadap kitab Petunjuk yang berkesan). Merupakan argumentasi-argumentasi filosofis dengan tebal sekitar 397 halaman.

8. *Syarh Ilahiyat Syifa'* (Komentar atas bagian Ketuhanan kitab As-Syifa) Kitab ini terdiri dari 300 halaman dalam cetakan besar, sayangnya kitab ini tidak dicetak ulang sehingga sulit sekali untuk mendapatkannya. Berisikan argumentasi rasional dan beberapa pandangan Mulla Shadra terhadap pandangan ke-Tuhanan Ibn Sina.
9. *Risalat al-Huduts – Huduts al-Alam* (Kajian tentang Kebaharuan Alam). Terdiri dari 251 halaman. Berisikan pandangan-pandangan Mulla Shadra tentang kebaharuan alam.
10. *Risalat Ittisof al-Mahiyat bi al-Wujud* (Kajian tentang Tersifatnya Entitas oleh Eksistensi). Tulisan Mulla Shadra yang berbicara tentang hukum Entitas dan peran Eksistensi dalam mewujudkannya.
11. *Risalat Tashawur wa Tashdiq* (Kajian tentang Konsep dan Penilaian). Merupakan catatan pinggir atas kitabnya *Risalat Ittisof al-Mahiyat bi al-Wujud,* dan baru kemudian diterbitkan tersendiri.
12. *Risalat Tasakhus* (Kajian Identitas) terdiri atas 12 halaman.
13. *Risalat Sariyan al-Wujud* (Kajian kemunculan Eksistensi). Sebelumnya karya ini merupakan muqaddimah bagi kitab *Al-Asfar al-Arba'ah,* dan kemudian dicetak tersendiri. Kitab ini berbicara tentang argumentasi *Ashalah al-Wujud.*
14. *Risalat Qadha wa al-Qadr* (Kajian tentang Qadha dan Qadar).
15. *Risalat al-Waridah al-Qalbiyat fi Ma'rifat al-Qalbiyat* (Kajian tentang gambaran yang masuk kedalam hati dalam Pengetahuan tentang Hati). Terdiri atas 121 halaman dan dicetak pada tahun 1979 oleh *Iranian Academy of Philosophy.*
16. *Risalat Iksir al-Arifin fi Ma'rifat al-Haq al-Yaqin* (Kajian keterbatasan kaum arifin dalam Memahami Yang Haq Yang Yaqin)
17. *Risalat Hasyr al-Awalim* (Kajian Pengumpulan Alam-alam)

18. *Risalat Khalaqa al-A'mal* (Kajian Penciptaan Perbuatan-perbuatan)
19. *Risalatuhu ila al-Mawla Syamsy al-Jilani* (Suratnya untuk Mawla Syamsul Jilani)
20. *Ajwibah al-Masa'Il al-Tsalasa* (Jawaban untuk Tiga Persoalan)
21. *Risalat Fi Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* (Kajian tentang kesatuan subjek dan objek Pengetahuan). Kitab sampai saat ini belum di cetak dan masih tersimpan dalam naskah asli Perpustakaan Universitas Tehran.
22. *Kasr al-Asnam al-Jahiliyat* (Pemenggalan Berhala Jahiliyyah). Kritik Mulla Shadra terhadap para pendusta Tasawuf.
23. *Jawabat al-Masa'il al-Awidhat* (Jawaban atas Persoalan Sulit). Masih belum dicetak dan masih berbentuk naskah aslinya.
24. *Risalat Hal al-Isykalat al-Falakiyat fi al-Iradat al-Jazafiat* (Kajian Penyelesaian Kritik Astronomi pada Kemampuan Yang diperkirakan)
25. *Hasyiat ala Syarh Hikmat al-Isyraq* (Catatan Pinggir atas Komentar terhadap Filsafat Illuminasi)
26. *Risalat Fi al-Harakat al-Jawhariyat* (Kajian terhadap Gerakan Substansial)
27. *Risalat fi al-Alwah al-Ma'adiyat* (Kajian tentang Tempat Kebangkitan)
28. *Hasyiat ala al-Rawasyih Li al-Sayid al-Damad* (Catatan Pinggir atas Tetesan-tetesan karya Sayyid Damad)
29. *Syarh Ushul al-Kahfi* (Komentar atas *Ushul al-Kahfi*)
30. *Risalat al-Mazhahir al-Ilahiyat fi al-Asrar al-Ulum al-Kamaliyat* (Kajian Manifestasi-manifestasi Ilahi dalam Rahasia Ilmu-ilmu Kesempurnaan) Baru diterbikan kembali oleh Lembaga *Shadra Islamic Philosopy* dengan jumlah halaman 151. Kitab ini berisikan tentang penciptaan dan kebangkitan kembali manusia.
31. *Mafatih al-Ghaib* (Kunci-kunci Keghaiban).

32. *Tafsir al-Qur'an al-Karim* Sayangnya tafsir al-Qur'an yang ditulis Mulla Shadra tidak sempurna seluruh ayat-ayat al-Qur'an. Jumlah semua sebanyak 7 Jilid.
33. *Tafsir Surat al-Adha*
34. *Iqadz al-Naimin* (Kebangkitan orang-orang yang tertidur). Argumentasi filosofis terhadap proses Kebangkitan.
35. *Al-Masa'il al-Qudsiyat al-Waridat al-Qalbiyat* (Masalah-masalah kesucian yang merasuk kedalam hati)
36. *Jawhar al-Nadhid* (Substansi Sistematis). Tulisan Mulla Shadra tentang logika.
37. *Sih Asl* (Tiga Fundamen) Karya Mulla Shadra yang ditulis dalam bahasa Persia dan baru diketemukan.
38. *Syarh bar Matsnawiye Rumi* (Komentar atas Matsnawi Rumi) Karya Mulla Shadar yang ditulis dalam bahas Persia dan baru diketemukan, dicetak bersamaan dengan *Sih Asl.*
39. *Fi al-Jabr wa al-Tafwid* (Deterministik dan Kebebasan)
40. *Fi Bad'a al-Wujud al-Insan* (Kepermulaan Kejadian Manusia).

Ada banyak lagi karya-karya Mulla Shadra yang sampai saat ini belum diketemukan, diantara yang pernah penulis dengar bahwa Mulla Shadra pernah menulis Syarh Fusush al-Hikam, jika betul karya ini ada dan dapat ditemukan suatu hari akan menjadi sebuah kajian yang sangat menarik.

Ada beberapa karya yang masih diragukan merupakan karya Mulla Shadra diantaranya ; *Adab al-Bahts wa al- Munazharat, Al-Fawa'id, Itsbat al-Bari', Al-Qawa'id al-Malakutiyat* dan lain sebagainya.

Aliran Filsafatnya

Tanpa keraguan bahwa Mulla Shadra penggagas aliran baru dalam filsafat Islam yang berbeda sama sekali dengan dua aliran filsafat sebelumnya ; *Masyaiyin* (Peripatetik) dan *Isyraqiyin* (Illuminasi). Hal ini tercermin dari bangunan filsafat Mulla Shadra yang dikenal dengan sebutan *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* yang menghimpun kedua aliran tersebut dan melakukan sintesa serta penyempurnaan-penyempurnaan pada banyak bagian dari pandangan filsafat Peripatetik maupun Iluminasi.

Bahkan Abu Abdillah Zanjani menyebutkan bahwa Mulla Shadra telah menghidupkan kembali pemikiran filsafat sebelumnya yang telah mati baik karena serangan-serangan Al-Ghazali terhadap filsafat maupun karena penghancuran peradaban Islam oleh kaum Mongol dan Turki. Secara lebih rinci ia jelaskan:

ملا صدرا در خاكستر مكتب مرده ابن سينا- كه بر اثر حملات ناروای
غزالی وپيروان اشعری مسلكــ وحنبلی مآب او و همجنين بدنبال حملات
ويرانكر علم واندیشه تركان ومغولان بيجان شده بود-روحی تازه دميد
وجوانی رابه وی بازكر دانيد. شيفتكان فلسفه به اين فيلسوف بزركــ
وامدارند وحقا پس از ابن سينا تا بامروز معلم بزركــ و بنيانكذار فلسفه
وصاحب مكتب بشمار مىرود

"Mulla Shadra telah menghidupkan kembali dan memulai kehidupan baru dari timbunan tanah kematian aliran filsafat Ibn Sina (karena serangan Al-Ghazali, pengikut Asyari dan kaum Hanbali juga serbuan tentara-tentara Mongol dan Turki yang telah menghancurkan ilmu pengetahuan dan pemikirian). Langkah dan semangat tersebut kembali kepadanya (Mulla Shadra). Kagungan filsafat kembali bergema dengan hadirnya filosof besar pasca Ibn Sina yang harapan

berada dipundaknya dan sampai sekarang menjadi guru besar dan terhitung sebagai pendiri aliran baru dalam filsafat".[25]

Ada juga yang beranggapan bahwa Mulla Shadra hanya sekedar melakukan tambal sulam dari filsafat Ibn Sina, tapi pernyataan seperti ini jelas tidak benar. Jika seseorang melihat secara mendalam pemikiran filsafat Mulla Shadra dia akan segera menemukan perbedaan yang tegas antara aliran Peripatetik dengan *Al-Hikmat al- Muta'aliyat.* Meskipun Mulla Shadra tetap menggunakan istilah dan topik-topik yang sama dalam pembahasan filsafatnya tetapi pandangan maupun argumentasi serta bentuk pemahaman terhadap topik itu jelas berbeda.

Didalam bangunan Filsafat *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* secara jelas tergambar aliran-aliran pemikiran sebelumnya seperti Filsafat, Gnostik, Teologi tetapi sama sekali Mulla Shadra tidak terjebak sebagaimana dugaan sebagian pemikir bahwa Mulla Shadra melakukan sinkretisasi, tetapi yang dilakukan Mulla Shadra adalah harmonisasi semua elemen tersebut sehingga membentuk warna baru yang masing-masing kesatuan saling terkait dan mendukung satu sama lain. Sebagaimana yang dinyatakannya sendiri:

قد اندمجت فيه العلوم التألهية في الحكمة البحثية وتدرعت فيه الحقائق الكشفية بالبيانات التعليمية

> "Telah tergabung padanya ilmu-ilmu Ketuhanan (Teologi) pada filsafat analitis serta telah aku lapisi hakikat-hakikat penyaksian dengan penjelasan-penjelasan yang dapat dipelajari."[26]

Al-Asfar memuat gambaran ini secara jelas dengan mengemukakan berbagai prinsip pandangan Iluminasi seperti *Ashalat al-Wujud* atau Cahaya dan *Tasykik al-Wujud* juga *Harakat al-*

Jawhariyat yang merupakan tema bahasan filosof-filosof Iran qadim, serta *Tajarud al-Mitsal, Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dan *Basith al-Haqiqat Kulli Asyya'*, yang merupakan tema-tema Gnostik, Plotinus maupun para Sufi. Semua hal tersebut, ditangan Mulla Shadra mendapatkan penjelasan rasional-logis yang sama sekali bentuk seperti ini tidak ditemukan pada filosof sebelumnya.

Dua aliran utama filsafat sebelum Mulla Shadra secara jelas saling beroposan satu sama lain. Peripatetik sebagai filsafat yang mendasarkan prinsipnya pada bentuk silogisme-Aristotelian yang sangat rasional, bahkan menurut Fayadzi "Ibn Sina tidak akan membicarakan sebuah persoalan yang tidak terbukti secara rasional".[27] Dihadapannya, Syuhrawardi dengan Mazhab Iluminasinya meyakini bahwa pengetahuan dan segala sesuatu yang terkait dengannya hanya bisa dicapai melalui proses Syuhudi dan proses tersebut hanya bisa dicapai dengan melakukan upaya elaborasi ruhani.

Kita kemudian dapat menemukan posisi filsafat *Hikmat Muta'aliyat* yang jelas-jelas memunculkan sebuah warna baru diantara aliran filsafat yang ada. Dalam pandangan Mulla Shadra baik Akal maupun *Syuhud* keduanya merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam filsafat dan meyakini bahwa Isyraqi tanpa argumentasi rasional tidaklah memiliki nilai apapun, begitupun sebaliknya.

Melakukan suluk ruhani untuk mencapai *ma'rifat* dan pencerahan bathin bukanlah pekerjaan yang dapat dilakukan setiap orang, karena di perlukan seorang guru yang mampu membimbing salik untuk melewati tahap-tahap perjalanan ruhani dan disitu juga terkandung upaya-upaya Syaithan yang selalu berusaha menjerumuskan para penempuh jalan ruhani tersebut. Tetapi tanpa *ma'rifat* dan pencerahan bathin tidak mungkin seseorang akan dapat

mencapai puncak kesempurnaan dirinya. Dengan argumentasi-argumentasi rasional Mulla Shadra telah memberikan pelita bimbingan bagi para ilmuwan dan intelektual untuk dapat menempuh jalan ruhani dalam upaya *ma'rifat* dan pencerahan bathin. Inilah metoda *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* yang dikembangkan Mulla Shadra. Karenanya Mulla Shadra dapat disebut sebagian merupakan filosof Peripatetik, sebagian disebut Filosof Iluminasi bahkan Plotinusnya Islam, karenanya Henry Corbin secara khusus dalam hal ini memberikan komentar:

اكراورا يك محقق ابن سينا بدائيم، بايد اضافه كنيم عملا اشراقى هم هست؛ درعين حال سرشار از افكار ابن عربى مى باشد. ملا صدر يكى ازمهمترين نوافلاطونيان ايرانى اسلامى است (و) درعين حال يك متفكر شيعى است

> "Jika Dia dikenal sebagai filosof beraliran Ibn Sina, harus juga ditambahkan bahwa dia juga Filosof Isyraqi dan pada saat yang sama merupakan penggambaran dari pemikiran Ibn Arabi. Mulla Shadra merupakan salah satu yang terpenting dari pemikir Plotinus dari Iran Islami dan juga seorang pemikir Syi'ah..."[28]

Hal ini menunjukkan kepada kita bahwa bagi Mulla Shadra kebenaran mistis yang diperoleh berdasarkan perjalanan ruhani merupakan kebenaran intelektual itu sendiri dan pengalaman-pengalaman mistis yang diperoleh merupakan pengalaman kognitif yang dihasilkan dari proses berfikir, hanya menurut Shadra yang dibutuhkan adalah upaya ilmiah yang dapat menjadi bukti logis bagi hal tersebut.

Mulla Shadra beranggapan bahwa *Musyahadat* yang dihasilkan melalui proses *Mukasyafat* jika merupakan sebuah kebenaran Ilahi

dan Hakiki maka pastilah rasional dan akal akan dapat membuktikannya. Mulla Shadra menyadari bahwa pada umumnya kaum Sufi dan Gnostik seringkali mengabaikan argumentasi rasional dalam menegakkan ajarannya, semisal Ibn Arabi yang menggunakan metodologi analogi dan imaji dalam penyampaian ajaran-ajarannya. Yang demikian tersebut bagi Mulla Shadra tidak dapat menjadi hujjah bagi semua orang, karenanya dalam pernyataannya Mulla Shadra menggambarkan:

لأن من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان فيما حكموا عليه؛ وأما نحن، فلا نعتمد على مالا برهان عليه قطعيا ولا نذكره في كتبنا الحكمية

> "Karena merupakan sebuah tradisi kaum sufi yang hanya menyandarkan pada *Dzawq* dan Penyaksian sebagaimana yang mereka tetapkan baginya ; Sedangkan kami, tidaklah kami bersandar kepada sesuatu yang tidak memiliki argumentasi tentangnya dan tidak juga kami ungkapkan pada kitab Theosopy kami..."[29]

Bahkan pada bagian lain secara tegas Mulla Shadra menetapkan pola filsafatnya yang berbeda dari pemikiran lainnya sekaligus kritiknya[30] terhadap sebagian Sufi:

وهي ليست من المجادلات الكلامية ولا من الفلسفة البحثية المذمومة ولا من التخيلات الصوفية

> "Dan dia *(Al-Hikmat al-Muta'aliyat)* bukan merupakan perdebatan Teologis, bukan filsafat rasional semata dan juga bukan hasil khayalan-khayalan kaum sufi"[31]

Dalam filsafat Mulla Shadra kita juga menemukan warna diskursus Teologis, akan tetapi seperti pernyataannya diatas

filsafatnya bukanlah Teologi. Mulla Shadra memang sejak muda telah menguasai Teologi (Ilmu Kalam) secara sangat mendalam baik pada fase pelajarannya di Syiraz, Qazwin ataupun Isfahan dia selalu bersentuhan dengan Teologi sehingga pada usia sangat muda, Mulla Shadra sudah menguasai Teologi secara matang. Beberapa kitabnya yang ditulis pada fase-fase belajarnya merangkum kritik-kritik tajamnya kepada Mu'tazilah yang menyandarkan sepenuhnya pada akal sehingga cenderung mengabaikan nash-nash Syari'at dan Asy'ari yang cenderung mengabaikan akal dan hanya menganggap bahwa semata kebenaran hanyalah syari'at. Bagi Mulla Shadra keduanya berada pada dua titik ekstrim yang sama bahayanya.

Diskursus Teologis pada intinya juga berkaitan dengan topik-topik filosofis, karenanya, Mulla Shadra memberikan analisa kritis dan argumentasi-argumentasi rasional dalam persoalan tersebut namun tidak terjebak menjadikan Filsafat sebagai Teologi. Mulla Shadra tetap dengan plat form filsafat dalam menanggapi diskursus tersebut, ia menggunakan caranya sendiri yang khas sebagaimana yang juga dilakukan sebelumnya oleh Khwaja Nashiruddin Thusi, sehingga memberikan senjata baru untuk membela ajaran-ajaran Islam. Kalau Khwaja Nashiruddin Thusi merubah Teologi menjadi Filsafat, Mulla Shadra menjadikan filsafat sebagaimana layaknya Teologi tapi tentu Teologi baru, dalam pengertian bentuk, pola dan cara yang digunakan didasarkan pada aliran filsafat peripatetik dan Iluminasi akan tetapi persoalan yang di bahas justru persoalan Teologi.

Teologi sebagai satu cabang ilmu yang berusaha mempertahankan agama dan keyakinan dari serangan-serangan yang datang dari luar dengan menggunakan nash-nash dan sedikit argumentasi rasional tetapi di tangan Mulla Shadra meskipun tetap menjadikan nash-nash tersebut sebagai inspirasi utama namun

argumentasi-argumentasi rasional-filosofis menjadi penyangga utama keyakinan-keyakinan tersebut, sehingga bagi seorang Atheispun sulit untuk dapat membantah keyakinan Teologis tersebut.

Akal dan Wahyu ketika masih berada dalam wacana Asy'arian dan Mu'tazilah menjadi dua hal yang selalu beroposan, pada *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* menjadi sekeping mata uang yang hanya berbeda sisinya. Argumentasi-argumentasi filosofis Mulla shadra menjangkau nash-nash tersebut dan memberikannya dalil-dalil rasional. Mulla Shadra membuktikan bahwa wahyu dan hakikat yang diajarkan para Nabi bukan hanya dapat dibuktikan secara rasional akan tetapi keduanya sama sekali tidak memiliki pertentangan sedikitpun. Wahyu dan Akal merupakan sebuah kesatuan dari gambaran kemanunggalan Eksistensi Tuhan.

Mulla Shadra memandang akal dalam dua hal penting ; pertama, Seluruh asal dari kebenaran wahyu dan kenabian serta agama berasal dari akal dan merupakan jembatan untuk sampai pada syariat. Kedua, akal manusia meskipun derajatnya lebih rendah dari wahyu dan agama dalam membimbing manusia akan tetapi kejelasannya dan benderangnya tidak kurang dari wahyu. Meskipun demikian tidak sedikitpun terjadi pertentangan antara akal dan wahyu. Akal yang sehat dengan Wahyu yang benar dalam pandangan Mulla Shadra, keduanya adalah satu warna.

Sebagaimana yang dikutip Muhammad Khamne'i, Mulla Shadra dalam hal ini memberikan penegasannya sebagai berikut:

عقل نمی تواند باوحی (حدیث ونقل) مخالف باشد؛ وهر جا که تصور

شود آندو، رو در روی هم قرار گرفته اند در واقع هنوز پای عقل به آن

حقیقت کشیده نشده ودر حقیقت، فرق است بین آنکه جیزی عقلا محال باشد

با آنجا که عقل به آن دسترسی نیافته وآن را هنوز محک نزده باشده،

وکسی که این فرق را نداندا لایق سخن وبحث واستدلال نیست

"Akal sama sekali tidak dapat bertentangan dengan wahyu ; dan dimanapun kita bayangkan keduanya menempati posisi yang sama. Meskipun sampai sekarang akal belum dapat menjamah hakikat tersebut (wahyu) sepenuhnya, akan tetapi dalam realitasnya jelas berbeda antara ketidak mungkinan akal (untuk menangkap hakikat) dengan belum mampunya akal menjamahnya. Dan barangsiapa yang belum mengetahui perbedaan ini tidaklah pantas baginya berbicara, menganalisa dan berargumentasi."[32]

Bagi Mulla Shadra akal dan wahyu merupakan hal yang satu dan berasal dari tempat yang satu yaitu *Ruh al-Quds* atau *Aql Fa'al* dan bagi Mulla Shadra tidak terbayangkan diantara kedua hal tersebut terjadi pertentangan. Karenanya Akal berfungsi sebagai penopang rasional bagi *Musyahadat* dan *Musyahadat* merupakan puncak tertinggi dari upaya menyerap pengetahuan.

Berdasarkan prinsip-prinsip yang telah dikemukakanlah Mulla Shadra mengambil tiga sumber mendasar dan melakukan harmonisasi diantara ketiga hal tersebut dan menjadikan warna filsafat tersendiri yang jauh lebih sempurna dari pemikiran yang berkembang sebelumnya. Karenanya ada banyak tokoh yang memandang Mulla Shadra sebagai Filosof Peripatetik, Theosof Iluminasi sekaligus Teolog Islami.

Apa yang kita bicarakan di atas merupakan elemen-elemen yang membentuk pemikiran filsafat *Al-Hikmat al-Muta'aliyat*. Jika

kita melihat lebih rinci pada pemikiran filsafat *Al-Hikmat Muta'aliyat* kita akan menemukan beberapa tema pokok yang dikemukakan secara khusus oleh Mulla Shadra. Tema-tema tersebut antara lain ; *Ashalat al-Wujud wa I'tibariyat al-Mahiyat, Tasykik al-Wujud, Wujud al-Zihni, Al-Wahid La Yasduru anhu illa Wahid, Harakat al-Jawhariyat,* dan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.*

Untuk mengenal pemikiran filsafat *Al-Hikmat Muta'aliyat* secara utuh, marilah kita bicarakan secara sekilas tema-tema pokok *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* di atas:

1. *Ashalat al-Wujud wa I'tibariyat al-Mahiyat* (Kehakikian Eksistensi dan Kenisbian Entitas).

Konsep ini merupakan konsep dasar ontologis dalam filsafat *Al-Hikmat al-Muta'aliyat.* Mulla Shadra sebagaimana para filosof lainnya mencoba menjawab persoalan yang terjadi antara Eksistensi dan Entitas.

Eksistensi merupakan realitas dasar yang paling nyata dan jelas *(Badihi).* Tidak ada apapun yang dapat membatasi eksistensi, sehingga tidak mungkin seseorang dapat memberikan satu definisi kepada Eksistensi. Beranjak dari eksistensi yang jelas ini Mulla Shadra masuk pada salah satu tema pokok ontologinya, bahwa antara eksistensi dan entitas terjadi hanya pada perbedaan dalam alam pikiran sedangkan di luar hanya terdapat satu realitas, maka manakah diantara eksistensi dan entitas yang real dan hakiki ?.

Pertanyaan ini juga sebelumnya menjadi pertanyaan mendasar bagi para filosof sebelumnya. Ibn Sina dengan filsafat Peripatetiknya meyakini bahwa yang real dan hakiki adalah eksistensi sedangkan Syuhrawardi dengan filsafat Iluminasinya menganggap entitaslah yang real dan hakiki.

Syuhrawardi mengemukakan argumentasi atas keyakinannya tersebut sebagai berikut ; Jika yang real dan hakiki tersebut adalah eksistensi maka yang eksist di luar adalah eksistensi, eksistensi tersebut pastilah memiliki atribut eksist dan sesuatu yang eksist pastilah baginya eksistensi, sehingga terjadi *Tasalsul* (Rantai yang tiada akhir) dan hal tersebut pastilah tidak mungkin.

Mulla Shadra beranggapan bahwa yang benar adalah pandangan Ibn Sina yang menganggap bahwa eksistensilah yang real dan hakiki sedangkan entitas hanyalah aksiden atau hanya abstraksi mental. Untuk ini Mulla Shadra mengemukakan beberapa argumen filosofis:

1.1. Entitas sebagai entitas bukanlah sesuatu selain dirinya –berada dalam kesetaraan antara eksist dan non eksist. Ketika entitas keluar pada tingkat eksist bukan dengan perantaraan eksistensi pastilah terjadi perubahan substansial pada hakikat entitas (Inqilab) dan hal tersebut tidak mungkin. Karenanya satu-satunya hakikat yang mengeluarkan entitas pada tingkat eksist adalah eksistensi.

1.2. Esensi sumber perbedaan, setiap esensi berbeda dari esensi yang lain . Dalam hal ini masing masing tidak memiliki kesatuan yang sama. Jika tidak ada realitas yang menyatukan yang berbeda tersebut dan menggabungkannya, maka tidak ada proposisi yang dipredikatkan satu esensi kepada esensi yang lain. Karena itu diperlukan satu realitas dasar untuk menggabungkan berbagai esensi tersebut. Realitas tersebut adalah eksistensi.

1.3. Entitas eksist dengan eksistensi eksternal sehingga memiliki implikasi efek (api membakar, air membasahi) dan pada saat yang sama eksist juga pada eksisitensi mental *(zihni)* dan tidak memiliki implikasi efek sebagaimana entitas eksternal. Jika yang real dan hakiki adalah entitas, pastilah efek yang ditimbulkan

sama pada dua keadaan tersebut dan tidak terjadi perbedaan. Fakta menunjukkan sebaliknya sehingga hal tersebut jelas keliru dan karenanya eksistensilah yang real dan hakiki.

1.4. Entitas netral dalam keadaannya. Baik antara intensitas dan kelemahan, prioritas dan posterioritas. Tetapi pada realitas eksternal kita melihat ada yang intens (seperti sebab) dan ada yang lemah (seperti akibat). Jika bukan eksistensi yang real dan hakiki maka perbedaan atribut tersebut kembali kepada entitas padahal entitas bersifat netral. Jelas eksistensilah yang real dan hakiki.

1.5. Sebagai jawaban bagi Syuhrawardi, Mulla Shadra mengemukakan argumen sebagai berikut ; Betul bahwa eksistensi eksist akan tetapi eksistnya eksistensi dengan zatnya sendiri sehingga tidak menyebabkan *tasalsul* (rangkaian tiada akhir).

Dengan argumentasi-argumentasi ini Mulla Shadra menampilkan pandangan dasarnya tentang *Ashalat al-Wujud wa I'tibariyat al-Mahiyat* dan itu berarti juga sebagai argumen rasional bagi kaum sufi yang meyakini bahwa yang real eksist adalah eksistensi namun selama ini keyakinan tersebut hanyalah berdasarkan *Syuhud* dan *Mukasyafat*. Hal yang sama juga dikemukakan Ibn Sina meskipun berbeda dalam konsep selanjutnya *Tasykik al-Wujud*.

2. *Tasykik al-Wujud* (Gradualitas Eksistensi)

Bagi Mulla Shadra eksistensi adalah realitas tunggal tetapi memilki gradasi yang berbeda, dengan mengutip entitas-cahaya dari Syuhrawardi, Mulla Shadra menggambarkan bahwa eksistensi seperti cahaya yang satu tetapi berbeda dalam kualitas ; ada cahaya matahari, ada cahaya lampu dan ada cahaya lilin, perbedaan

ketiganya hanyalah pada kualitas cahaya sedangkan cahayanya satu. Begitu pula yang terjadi pada eksistensi ; ada eksitensi Tuhan, Malaikat, Semesta, manusia, binatang dan sebagainya. Semuanya satu eksistensi dengan perbedaan kualitas. Gradasi ini hanya terjadi pada eksistensi dan tidak pada entitas. Berikut ini gambaran Mulla Shadra berkaitan dengan Gradualitas Eksistensi:

يجب أن يحقق أنه وإن لم يكن بين الوجودات اختلاف بذواتها إلا بما ذكرناه من الكمال والنقص والتقدم والتأخر والظهور والخفاء، لكن يلزمها بحص كل مرتبة من المراتب أوصاف معينة، ونعوت خاصة إمكانية هي المسماة بالمدهيات عند الحكماء، وبالأعيان الثابتة عند أرباب الكشف من الصوفية والعرفاء، فانظر إلى مراتب أنوار الشمس التي هي مثال الله في عالم المحسوسات كيف انصغت بسبغ ألوان الزجاجات، وفي أنفسها لا لون لها ولا تفاوت فيها إلا بشدة اللمعان ونقصها، فمن توقف مع الزجاجات وألوانها واحتجب بها عن النور الحقيقي ومراتبه الحقيقية التنزلية اختفى النور عنه كمن ذهب إلى أن الماهيات أمور حقيقية متأصلة في الوجود، والوجودات أمور انتزاعية ذهنية؛ ومن شاهد ألوان النور وعرف أنها من الزجاجات ولا لون للنور في نفسه، ظهر له النور وعرف أن مراتبه هي التي ظهرت في صورة الأعيان على صبغ استعداداتها، كمن ذهب إلى أن مراتب الوجودات التي هي لمعات النور الحقيقي الواجبي وظهورات للوجود الحق الإلهي، ظهرت في صورة الأعيان وانصبغت بصبغ الماهيات الامكانية واحتجبت بالصور الخلقية عن الهوية الإلهية الواجبية

"Seharusnya diketahui bahwa diantara eksistensi tidaklah terjadi perbedaan pada substansinya kecuali sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya (perbedaan tersebut terjadi pada) Prior dan tidak Posterior, dahulu dan kemudian, tampak dan tersembunyi, karena sudah seharusnya pada setiap level memiliki atribut yang khusus yang disebut para filosof dengan entitas dan A'yan al-Tsabitah (entitas-entitas tetap) bagi ahli Mukasyafah, kaum sufi atau Gnostik. . Lihatlah pada level-level cahaya Matahari yang merupakan gambaran Tuhan bagi alam materi, bagaimana dia memancarkan dan menampilkan warna-warna pada cermin dan pada saat yang sama cahaya-cahaya tersebut adalah cahaya dirinya. Tidaklah terjadi perbedaan diantaranya kecuali pada prior dan tidak posterior. Bagi siapa yang terpaku hanya pada cermin dan warna-warna yang ditampilkannya dan terhijab dengannya dari cahaya hakiki dari level-level hakiki yang terpancar turun maka tersembunyilah baginya cahaya-Nya. Sebagaimana pandangan yang menyatakan bahwa entitas adalah persoalan hakiki yang merealisasikan eksistensi sedangkan eksistensi hanya merupakan persoalan abstraksi mental ; Dan bagi siapa yang menyaksikan beragam warna cahaya dan menyadari bahwa hal tersebut dimunculkan oleh cermin semata dan warna-warna tersebut pada substansinya adalah cahaya, maka tampaklah baginya cahaya yang sesungguhnya dan jelaslah baginya bahwa level-levelnyalah yang menampakkan dalam bentuk entitas-entitas atas dasar potensi-potensi (kualitas) yang dimilikinya. Sebagaimana mereka yang memiliki pandangan bahwa tingkatan eksistensi yang merupakan pancaran dari cahaya hakiki Yang Muthlaq dan penampakannya berasal dari eksistensi Tuhan dan memancar pada bentuk entitas-entitas dan terwarnai dengan warna entitas-entitas imkan serta terliputi dalam bentuk makhluk dari diri Tuhan yang niscaya.[33]

Tasykik al-Wujud yang dikemukakan Mulla Shadra, meskipun berbeda namun telah memberikan penopang bagi konsep *Wahdat al-Wujud* yang dikemukakan Ibn Arabi, karena pada prinsipnya bahwa eksistensi adalah satu.

3. *Wujud al-Zihni* (Eksistensi Mental)

Salah satu pandangan ontologis Mulla Shadra yang lain adalah *Wujud al-Zihni* (Eksistensi Mental). Bagi kebanyakan filosof dikenal bahwa bagi entitas di balik eksistensi eksternal (Eksistensi yang terdapat padanya efek lazim) terdapat eksistensi yang lain yang tidak memiliki efek-efek tersebut dan dinamakan sebagai Eksistensi Mental. Api eksternal yang kita saksikan memiliki efek lazim seprti panas dan membakar, tetapi api yang muncul dalam kesadaran mental tidaklah memiliki efek lazim sebagaimana eksistensi eksternalnya. Api yang hadir dalam mental itulah yang disebut Eksistensi Mental.

Sebagian filosof menganggap Eksistensi Mental yang hadir tersebut merupakan gambaran realitas eksternal seperti halnya sebuah lukisan dan sebagian lainnya bahkan menolak Eksistensi Mental tersebut. Tapi menurut Mulla Shadra hal demikian jelas tidak mungkin dan akan menyebabkan tidak adanya sesuatu yang dapat kita ketahui. Dan hal ini membawa kembali kepada pandangan Sofis[34].

Untuk itu beberapa argumen dikemukakan Mulla Shadra sebagai berikut:

3.1. Jika kita membayangkan sesuatu yang non-eksist dalam eksistensi eksternal, (seperti gunung emas, lautan alkohol, bersatunya dua hal yang bertentangan) sesuatu tersebut menjadi eksist dan tidak mungkin eksist pada realitas eksternal, maka pastilah satu tempat yang lain yang disebut Mental.

3.2. Gambaran sesuatu yang memiliki atribut general *(Kulli)* seperti; Manusia bersifat general, Hewan bersifat general. Hal ini merupakan isyarat akal yang tidak mungkin terealisir kecuali hal tersebut eksist. Ketika tidak mungkin ditemukan bagi sesuatu yang general tersebut pada realitas eksternal maka tidak lain posisinya berada pada realitas Mental.

3.3. Kita dapat memisahkan aksiden dari substansi sebagai tempatnya bergantung atau menempel, seperti ; warna putih dari dinding. Realitas eksternal sama sekali tidak mungkin menunjukkan keterpisahan dan hal tersebut hanya terjadi pada realitas Mental.

Karenanya menurut Mulla Shadra tidak mungkin kita dapat menolak Eksistensi Mental ini karena dia betul-betul real dan eksist, menolaknya sama dengan menolak hakikat eksistensi secara keseluruhan sebagaimana tergelincirnya kaum Shopistik. Dengan membuktikan Eksistensi Mental kita dapat bayangkan bahwa Mulla Shadra pada akhirnya ingin membuktikan bahwa Objek Syuhudi secara hakiki real dan Eksist.

4. *Al-Wahid La Yashduru Minhu Illa al-Wahid* (Tidak Keluar dari yang Satu kecuali Satu).

Konsep ini dikenal juga sebagai kaidah *Al-Wahid* dan dalam Tasawuf atau Gnostik disebut juga sebagai Emanasi. Konsep ini merupakan konsep yang sangat penting yang berhasil di sempurnakan Mulla Shadra. Sebagian besar filosof sebelum Mulla Shadra telah mencurahkan kajian yang serius dan mendalam dalam persoalan ini, terutama para filosof Muslim, karena konsep Penciptaan ini sangat berkaitan dengan doktrin Tauhid. Mir Damad menyatakan:

من أمهات الأصول العقلية أن الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية إلا واحدا فلعل هذا الأصل بما تلوناه عليك من فطرايات العقل الصريح

> "Induk dari prinsip pemikiran adalah persoalan bahwa Yang satu sebagaimana dia satu tidak keluar daripadanya dari keadaan yang seperti itu kecuali satu. Prinsip demikian ini yang kami gambarkan kepada anda keluar dari kemurnian akal yang tercerahkan"[35]

Dalam upayanya melakukan harmonisasi antara Filsafat dan Tasawuf dalam persoalan Penciptaan, Mulla Shadra menampilkan kembali pandangan Ibn Sina tentang penciptaan, meskipun terjadi beberapa perbedaan mendasar antara keduanya dalam terwujudnya katsrat. Tuhan sebagai Zat hakiki sederhana *(Basith)* tanpa ada unsur lain membentuk diri-Nya selain diri-Nya. Zat yang sederhana seperti ini karena tidak berkomposisi dengan unsur-unsur lain tidaklah mungkin melahirkan satu zat lain yang sekaligus secara horizontal plural, pluralitas hanya terjadi jika setiap sesuatu memiliki spesifikasi yang berbeda dari selainnya, hal tersebut menunjukkan adanya pluralitas pada eksistensi sebelumnya sedangkan eksistensi sebelumnya hanyalah satu, hal tersebut akan menyebabkan bersatunya unsur-unsur yang saling bertentangan pada Eksistensi Pertama dan yang demikian jelas tidak mungkin. Karenanya menurut Mulla Shadra yang benar adalah ; kemunculan Eksistensi pertama dari Zat Yang Satu tidak mungkin lebih dari satu dan berikutnya Eksistensi Pertama akan memunculkan Eksistensi Kedua dan seterusnya, semakin jauh dari Sumber Eksistensi semakin terjadi polarisasi dan pada akhirnya akan menyebabkan pluralitas baik dari segi kualitas maupun kuantitas.

Mulla Shadra menegaskan hal tersebut antara lain:

هذه الأصول الممهدة التي قد مر ذكر هما مما يستقل به العقل النظري الذي ليس لعينه غشاوة التقليد ولا لمرآته رين العصبية وظلمة العناد لاثبات أن الواحد الحق الصرف وكذا الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية الا واحد وان ليس في طباع الكثرة-بما هي كثرة ان تصدر عن الواحد ان يصدر عنها مبدعان مقابل واحد فواحدا إلى أن يتكثر الجهات والحيثيات وينفتح باب الخيرات

"Ini merupakan prinsip yang terhamparkan dan keduanya pernah dijelaskan sebelumnya bahwa akal yang berfikir yang tidak ada pada pandangannya tabir taklid dan tidak pula pada cerminnya terdapat noda fanatisme dan kegelapan pertentangan untuk menetapkan bahwa Satunya Tuhan adalah murni, demikian pula yang satu sebagaimana dia satu tidaklah keluar dari yang satu dengan spesifikasi tersebut kecuali satu dan tidak pula bentuk plural sebagaimana dia plural keluar dari yang satu sehingga keluar darinya dua sumber yang bertentangan dengan satu dan menjadi satu. Selanjutnya sisi-sisi dan spesifikasi menjadi plural maka terbukalah gerbang kebaikan".[36]

Ibn Rushd, Ibn Sina, Ibn Arabi maupun Mulla Shadra menyebut eksistensi-eksistensi yang muncul tersebut sebagai Akal meskipun terjadi perbedaan dalam jumlah Akal yang muncul berdasarkan proses emanasi tersebut.

Konsepsi ini menggambarkan secara jelas kepada kita bagaimana pengaruh Tasawuf dan Gnostik pada diri Mulla Shadra dan hal ini juga memberikan argumentasi rasional yang sangat kuat bagi teori Emanasi Ibn Arabi.

5. *Harakat al-Jawhariyat* (Gerakan Substansial)

Sebelum Mulla shadra, pandangan umum yang terjadi pada para filosof termasuk Ibn Sina bahwa gerakan hanya terjadi pada empat kategori entitas ; *Kam* (kuantitas), *Kayf* (Kualitas), *Wadh* (Posisi) dan *'Ayn* (Tempat). *Jawhar* (Substansi) dalam pandangan ini bersifat tetap karena hanya terjadi perubahan dan gerakan pada empat kategori tersebut, keberatan utama jika terjadi perubahan pada substansi adalah ketidak mungkinan melakukan penetapan terhadap sesuatu. Dalam pandangan mereka sesuatu yang dahulu adalah sesuatu yang saat ini dan sesuatu yang saat ini adalah sesuatu yang akan datang. Seperti pertanyaan murid utama Ibn Sina, Bahmaniyar kepada gurunya Ibn Sina ; "Mengapa tidak mungkin terjadi gerakan pada substansi ?" jawab Ibn Sina "Jika terjadi gerak pada substansi, maka Ibn Sina yang lalu bukan lagi Ibn Sina yang sekarang".[37]

Menurut Mulla Shadra tidak mungkin gerakan hanya terjadi pada aksidensi *('Ardh)* karena aksidensi selalu bergantung pada substansi, sehingga jika terjadi gerakan pada aksiden hal tersebut jelas menunjukkan gerakan yang terjadi pada substansi. Seperti yang diungkapkannya:

إذا جاز في الكم والكيف وأنواعهما كون أنواع بالنهاية بين طرفيها بالقوة مع كون الوجود المتجدد أمر أشخصيا من باب الكم أو الكيف فليجز مثل ذلك في الجوهر الصوري؛ فيمكن اشتداده واستكماله في ذاته بحيث يكون وجود واحد شخصى مستمر متفاوت الحصول في شخصيته ووحدته الجوهرية

"Jika terjadi (gerakan) pada kuantitas dan kualitas serta bagian-bagiannya yang tidak terbatas diantara sisinya (awal dan akhir)

secara potensial dengan keadaan eksistensi selalu menjadi baru terjadi pada persoalan identitasnya baik pada kuantitas ataupun kualitas. Hal tersebut dapat juga terjadi pada substansi yang terbentuk; maka dapat terjadi pengkomposisian dan penyempurnaannya pada zatnya dari sisi bahwa dirinya merupakan satu identitas eksistensi yang terus-menerus berbeda dalam proses perubahan pada identitasnya dan kesatuan substansialnya..."[38]

Perubahan benda pada tingkat aksiden menunjukkan secara jelas perubahan substansial tersebut ; Pada tingkat aksiden ; apel semula berwarna hijau tua kemudian berubah menjadi hijau muda, merah, dan kuning. Pada tingkat Substansial ; apel semula buah muda, sedang, ranum, dan busuk.

Perubahan yang terjadi pada Apel

Gerakan	1	2	3	4
Aksiden	Hijau Tua	Hijau Muda	Merah	Kuning
Substansi	Muda	Sedang	Ranum	Busuk

Gerakan Substansial terjadi meliputi segala sesuatu, baik pada jasmaniah maupun juga pada ruhaniah. Manusia menurut Mulla Shadra awalnya berasal dari materi pertama *(Madat al-Ula)* yang bergabung dengan bentuk *(Surat),* melalui gerakan substansial unsur-unsur tersebut mengalami perkembangan dan perubahan, materinya berkembang menjadi gumpalan darah, kemudian janin, bayi, anak-anak, remaja dewasa, tua dan hancur. Sedangkan bentuknya berkembang menjadi *Nafs al-Mutaharik,* kemudian *Nafs al-Haywaniyat,* dan *Nafs al-Insaniyat.* Gerakan Substansial yang terjadi pada materi menuju kehancuran. Sedangkan Gerakan Substansial yang terjadi pada jiwa menuju kesempurnaan.

Dengan teori *Harakat al-Jawhariyat* ini, Mulla Shadra menunjukkan bahwa alam semesta seluruhnya selalu berada dalam atribut aslinya yaitu baharu *(Hudust)* dan sesuatu yang baharu selalu berada dalam perubahan. Karenanya dalam argumentasi tentang Gerakan, Mulla Shadra membuktikan bahwa Gerakan berasal dari Zat yang Konstan dan itu adalah *Wajib al-Wujud* (Eksistensi Niscaya).

6. *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* (Kesatuan antara objek dan Subjek Pengetahuan).

Term ini merupakan term Epistemologi Mulla Shadra yang menjadi pijakan dasar dalam filsafatnya. Pembicaraan secara rinci tentang term ini pada bab IV.

Inilah beberapa prinsip-prinsip pemikiran dasar yang membentuk Hikmah Muta'aliyah yang digagas Mulla Shadra dan merupakan tema-tema utama pada kitabnya *Al-Hikmat al-Muta'aliyat fi al-Asfar al-Arba'at.*

Catatan kaki:

1 James Winston Morris, *Kearifan Puncak,* terjemahan Dimitri Mahayana, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004) h. 18.

2 Allamah Husain Thaba 'thaba 'i, *"Muqaddimat"* pada Mulla Shadra, *Al-Masya'ir,* (Qom; Chop Bidor).

3 Syiraz adalah salah satu kota tua di Iran dan merupakan pusat propinsi Fars, terdapat banyak peninggalan bersejarah dari kerajaan Persia Kuno.Terletak sekitar 350 Km ke arah selatan dari Tehran.

4 C.E. Boswirth, *Dinasti-Dinasti Islam,* terjemahan Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, 1993) h. 196.

5 Muhammad Ridho Muzaffar, "Muqaddimat", dalam Mulla Shadra, *Al-Hikmah al-Muta'aliyat fi al-Asfar al-Arba'at,* (Beirut: Dar al-Ihya Turats al-Arabiy, 1981), h. Jim.

6 *Mulla* atau *Mawla* adalah panggillan penghormatan yang diberikan kepada Ulama atau Urafa besar.

7 Sayyid Muhammad Khamne'I, "Muqaddimah" dalam Mulla Shadra, *Al-Mazhahir al-Ilahiyyah fi al-Asrar al-Ulum Kamaliyyah,* (Tehran: Bunyad Islami Hekmate Shadra, 1378), h. Dua ratus enampuluh empat.

8 Rene Descartes, Dianggap pendiri Filsafat Modern di Barat dan lahir di Inggris tahun 1596 dan meninggal dunia pada tahun 1650.

9 *Hauzeh Ilmiyeh* merupakan lembaga pendidikan formal-tradisional keagamaan dan pusat pengajaran ilmu-ilmu keagamaan, khususnya; Fiqh, Ushul Fiqh, Ilmu Kalam, Logika dan Filsafat di Iran dan sampai saat ini masih terus terpelihara.

10 Akhbariyyin adalah sebutan bagi ulama-ulama fiqh yang hanya menyandarkan diri pada nash-nash dalam melakukan proses

Istinbath al-Hukum dan dihadapannya kelompok yang memasukkan akal dalam frame Ushul Fiqh sebagai bagian dalam proses istinbath al-hukum yang disebut Ushuliyyin.

[11] Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra,* (Bandung; Penerbit Pustaka, 2000). h. 3.

[12] Fathimah al-Ma'summah adalah putri dari Imam Musa al-Kadzhim Imam Syi'ah ke-7. Fathimah al-Ma'summah dalam rangka menyusul saudaranya Imam Ali ar-Ridho yang diasingkan ke kota Thus (Mashad) melakukan perjalanan dari Madinah menuju Thus dan meninggal dunia ketika tiba di kota Qom. Salah satu hadist yang terkenal dikalangan Syi'ah yang berasal dari Fathimah binti Rasulullah Saw adalah *"Barangsiapa yang hendak berziarah kepadaku maka ziarahilah cucuku yang namanya sama dengan namakan dan akan di kuburkan di kota Qom".* Dalam pandangan kaum Syi'ah Fathimah al-Ma'sumah termasuk diantara pilar-pilar kesucian.

[13] Henry Corbin, "Muqadimah" dalam Mulla shadra, *Al-Masya'ir* (Tehran: Kitob Khoneye Thohur, 1363), h. 7.

[14] Mustamin al-Mandary (ed), *Menuju Kesempurnaan,* (Yogyakarta; Safinah, 2003) h. 6.

[15] Nicolas Darke & Davis, (ed), *The Consice on Ensiclopedia of Islam,* (London: Cyril & Stacey International, 1980), h. 271.

[16] Jalaluddin Asthiyani, *Muqadimah bar As-Sawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij as-Sulukiyyah,* (Masyhad: Markaze Nashr Donesgohi, 1360), h. Delapan puluh sembilan.

[17] Sayyed Hossein Nashr, *Mulla Shadra Commemoration,* (Tehran: Imperial Tramian Academy of Philosopy, 1978), h. 169.

[18] Jalaluddin Ashtiyani, *op. cit.,* h. Delapan Puluh Enam.

[19] Mulla Shadra, *Syarh Ushul al-Kahfi* (Qom: Kitab Khoneye Mar'asyi Najafi, 1335), h. 15.

[20] Mulla Shadra, *Ibid.*

[21] Salah satu kota kecil di Iran terletak 100 km dari Tehran.

[22] Musthafa Daryati (ed), *Ghurar al-Hikam wa Ghurar al-Kalam,* (Qom: Daftar Tablighat Islomiy, 1420) h. 49.

[23] Muhammad Khamne'i, Op.Cit., h. Dua ratus tujuh puluh satu.

[24] Kitab-kitab yang berasal dari awal abad ini dan dicetak dengan kertas yang masih sangat kasar dan pada umumnya berukuran 32 x 42 cm.

[25] Abu Abdillah Zanjani sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Khamne'i, *Ibid.,* h. Dua ratus Tujuh puluh Dua.

[26] Mulla Shadra, *op.cit.,*h. 9.

[27] Fayadzi, "Falsafeye Masya'dar Hikmat Muta'aliyeh", *Majeleye Ma'rifat,* XII, 3 (Bahman (bulan Iran), 1997), h. 65.

[28] Henry Corbin, sebagaiamana yang dikutip Muhammad Khamne'i, *op.cit.,* h. Dua ratus Tujuhpuluh tujuh.

[29] Mulla Shadra, *op.cit.,* J. 9 h. 234.

[30] Meskipun Mulla Shadra kerap melakukan kritik yang tajam pada kaum sufi, tetapi sufi yang dimaksud adalah sufi-sufi yang hanya menunjukkan bentuk-bentuk ritual (Pseudo-Sufistik), karena dalam memandang Ibn Arabi, Mulla Shadra begitu kagum dan sama sekali tidak didapati kritik langsung kepada Ibn Arabi, bahkan berdasarkan beberapa penggalan-penggalan pernyataannya di dalam kitab Asfar ditemukan bahwa Mulla Shadra meyakini konsep Wahdatul Wujud Ibn Arabi. Untuk lebih jelas lihat asfar J. 2,3 dan 7.

[31] Mulla Shadra, *Al-Masya'ir,* (Tehran : Amir Kabir). 1376, h. 3.

[32] Mulla Shadra, dikutip Muhammad Khamne'i, *op.cit.,* h. Dua ratus Delapan puluh Satu.

[33] Mulla Shadra, *Ibid,* j.1 h. 70-71.

[34] Sofis adalah kelompok filsuf muda di Yunani yang berusaha

menghancurkan bangunan filsafat Parmenides dan mereka memiliki pandangan Skeptik pada realitas. Tokoh utamanya Georgias menyimnpulkan tiga hal ; 1.Tak satupun yang ada. 2) Jika ada sesuatupun tak ada yang dapat dipahami. 3) Jika sesuatu dapat dipahami, orang tak dapat mengatakan apapun tentangnya. Lihat; *Sejarah Filsafat,* h. 79-87.

[35] Mir Damad, *Qabsat* (Qom: Chop Bidor, 1373), h. 232.

[36] Mulla Shadra, *op.cit.,* j. 7 h. 204.

[37] Jalaluddin Rakhmat, "Hikmah Muta'aliyah: Filsafat Islam Pasca Ibn Rusyd" dalam Mulla Shadra, *Kearifan Puncak* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. xix.

[38] Mulla Shadra, *op.cit.,* J. 3 h. 85.

PANDANGAN EPISTEMOLOGI FILOSOF DUNIA

Teori tentang pengetahuan merupakan bagian sentral dari filsafat dan menjadi pusat diskursus mulai dari kehadiran para filosof kuno Pra-sokrates sampai masa ini. Diskursus itu terjadi baik berkenaan dengan istilah (misalnya di Barat antara istilah *Knowledge* dan *Science*) ataupun yang lebih rumit lagi tentang sumber pengetahuan. Dalam bagian kedua ini yang menjadi tema pokok diskursus tersebut berkaitan dengan persoalan, apakah intuisi, rasa dan penyaksian ruhaniah dapat dijadikan sumber pengetahuan ataukah hanya didasarkan konsepsi rasional dan pengenalan inderawi.

Para filosof memasukkan term-term tentang pengetahuan tersebut dalam bagian khusus filsafat yang disebut Epistemologi. Epistemologi sendiri seringkali diterjemahkan sebagai "Teori pengetahuan yang dibentuk oleh pertanyaaan ; Apa yang dapat kita ketahui ? dan bagaimana cara kita mengetahui sesuatu tersebut ? serta relasi pengetahuan dengan kepercayaan, konsepsi, persepsi, intuisi dan sebagainya". Karena itu Epistemologi menjadi bagian paling vital dari sebuah bangunan filsafat sebagai landasan utama dalam menegakkan argumentasi pandangan-pandangan filosofis dari seorang filosof.

Setiap filosof memiliki corak tersendiri dalam konsep epistemologinya, meskipun tidak jarang konsep tersebut diilhami oleh para filosof sebelumnya namun tetap saja para filosof tersebut memiliki karakter dan konsep tersendiri yang menjadi dasar epistemologinya. Konsep-konsep epistemologi yang muncul dari filosof-filosof dunia acapkali menjadi main-stream bagi peradaban yang lahir di dunia ini dan membawa implikasi yang cukup signifikan dan mendasar bagi kehidupan ummat manusia dalam peradaban tersebut.

Epistemologi yang dibangun Mulla Shadra tentu juga ikut dipengaruhi epistemologi-epistemologi yang telah lahir sebelumnya. Dalam kajian ini, untuk menjawab masalah yang telah dipaparkan dan memberikan peta pemikiran bagi konsep epistemologi *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* yang dikembangkan Mulla Shadra, merupakan sebuah keharusan untuk melihat lebih jauh corak dan kerangka epistemologi para filosof yang telah memberikan dasar-dasar bagi pemikiran filsafat di dunia dan baik secara langsung ataupun tidak, telah ikut mempengaruhi ataupun sekedar sebagai pembanding bagi epistemologi Mulla Shadra, baik yang berasal dari Yunani, Barat dan Islam.

Beberapa pandangan epistemologi dari filosof-filosof dunia tersebut antara lain :

Plato

Plato dilahirkan sekitar tahun 428-7 SM, tahun-tahun awal perang Peloponnesus. Ia berasal dari keturunan bangsawan kaya, dan masih berkerabat dengan pemerintahan Tiga Puluh Tiran. Ketika Athena jatuh ia masih muda dan beranggapan bahwa demokrasilah penyebab kejatuhan tersebut, bahkan gurunya yang

paling dikaguminya, Socrates mati akibat demokrasi. Sehingga dalam pandangan Plato negeri ideal adalah negeri yang dipimpin oleh diktator jujur seperti yang digambarkannya dalam *Republic.*

Diantara pemikiran filsafatnya, Plato mengemukakan konsep tentang *Alam Ide* atau *Bentuk-bentuk* sebuh konsep yang cukup tua dan abadi dalam mempengaruhi pemikiran para filosof selanjutnya. Plato merupakan filosof yang telah melestarikan filsafat Yunani sehingga terabadikan sampai saat ini, bahkan lewat karya-karyanyalah pemikiran Socrates, *Sang Guru Agung* dapat diketahui, bahkan peristiwa pengadilan, pemenjaraan dan hukuman mati Sokrates dilaporkan lewat *Apologi, Crito* dan *Phaedo.*

Pemikiran filsafat Plato berawal dari dialog dan argumentasinya terhadap beberapa pemikir di zamannya sehingga kemudian melahirkan pemikiran khasnya sendiri. Meskipun menurut beberapa penulis sejarah filsafat[1] dialog-dialog yang ditulis Plato lebih banyak bercampur dengan warna pemikiran gurunya Socrates.

Berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh dan dimiliki manusia Plato mendasari teorinya dengan membagi dua alam, yang pertama *World of Becoming* (Dunia Menjadi) yaitu ; alam kehidupan kita sehari-hari yang selalu mengalami perubahan dan tidak permanen, yang lainnya adalah *World of Being* (Dunia Ada atau Alam Idea) yaitu ; dunia Ideal yang bersifat tetap dan abadi. Dunia Ideal ini berisikan *form-form* Ideal atau dalam bahasa Plato *Eidoi* (berasal dari kata *eidos* ; tunggal). Kedua dunia ini saling berhubungan satu sama lain, karena dunia kedua pada intinya berasal dari dunia pertama. Dunia tersebut dapat terus diketahui melalui nurani manusia. Sebagai sebuah upaya menjelaskan pemikirannya Plato menceritakan sebuah mitos gua, ia gambarkan tentang beberapa orang tawanan yang terbelenggu di dalam gua dengan wajah

menghadap pada dinding gua. Apa yang mereka persepsi dan mereka anggap sebagai kenyataan adalah bayangan-bayangan yang terpantul di dalam dinding. Dan jika salah seorang dari tawanan tersebut terlepas dari belenggunya dan berpaling melihat keluar gua, maka akan tampak pemandangan yang menyilaukan dirinya dari cahaya matahari yang selama ini melakukan pemantulan. Tampak baginya betapa absurd dan tidak sempurnanya realitas yang selama ini dia serap. Mitos ini dia ungkapkan dalam buku terkenalnya *Republic* sebagai berikut:

> "Next, I said, compare the effect of education and the lack of it upon our human nature to a situation like this : Imagine men to be living in an underground cave-like dwelling place, which has a way up to the light along its whole width, but the entrace is a long way up. The men have been ther from childhood, with their neck and legs in fetters, so that they remain in the same place and can only see ahead of them, as their bonds prevent them turning their heads. Light is provided by a fire burning some way behind and above them. Between the fire and prisoners, some way behind them and ond a higher ground, there is a path across the cave and long this a low wall has been built, like the screen at a puppet show in front of the performers who show their puppets above it. See then also men carrying along that wall, so that they overtop it, all kind of artifacts, statues of men, reproductions of other animals in stone or wood fashioned in all sorts of ways, and as is likely, some of the carriers are talking while others are silent...They are like us, I said. Do you think, in the firs place , that such men could see anything of themselves and each other except the shadowa which the fire casts upon the wall of the cave in front of them ?"[2] .

> "Dan sekarang, kataku, izinkanlah aku melukiskan satu gambaran tentang seberapa jauhkah diri kita tercerahkan atau tak tercerahkan: Perhatikanlah! Sejumlah manusia hidup dalam liang bawah tanah, yang memiliki lubang tempat masuknya cahaya yang mencapai ke dalam liang; mereka telah

berada dalam liang itu sejak kanak-kanak, sementara kaki dan leher mereka dibelenggu sehingga tak dapat bergerak, dan mereka hanya dapat memandang kearah depan, sebab kepala mereka terhalang oleh rantai sehingga tak dapat menoleh. Di sebelah atas dan belakang mereka ada api yang menyala dari jarak tertentu, dan diantara api dan narapidana itu ada jalan mendaki; dan jika kau perhatikan, kau akan melihat ada dinding rendah yang dibangun di sepanjang jalan itu, seperti kelir yang ada dimuka pemain wayang, dimana mereka mempertunjukkan wayang-wayang yang dimainkan...Dan tidakkah kau lihat, kataku, orang-orang mondar-mandir di sepanjang dinding itu sambil membawa segala macam bejana, patung dan boneka-boneka binatang yang terbuat dari kayu, batu dan bahan-bahan lainnya, sehingga bayangan mereka tampak di permukaan dinding ? Di antara orang-orang lewat itu ada yang berbicara, ada yang diam saja...Seperti diri kita sendiri, jawabku : dan mereka hanya bisa melihat bayangan mereka sendiri, atau bayangan orang lain, yang dipantulkan oleh api pada dinding gua didepannya ?"

Menurut Plato demikianlah seorang filosof melihat realitas, bahwa realitas hakiki bukanlah berada pada *Dunia Menjadi. Dunia Menjadi* hanyalah bayangan dari dunia Hakiki yaitu *Dunia Ada.*

Bentuk-bentuk yang ada di Dunia Ada tersebut bersifat azali sehingga setiap jiwa yang juga bersifat azali, sebelum turun ke alam material sudah mengetahui semua bentuk-bentuk yang ada pada alam tersebut, bentuk-bentuk tersebut hadir di dalam jiwa setiap manusia dan tidak pernah terpisah selama-lamanya, akan tetapi ketika Jiwa itu bergabung dengan materi dan menjadi individu manusia, semua yang ada dan diketahui jiwa dari alam Ide tersebut terlupakan. Seperti yang ia sebutkan:

"Jiwa ibarat mata : ketika menatap sesuatu yang diterangi kebenaran dan ada (being), jiwa dapat menangkap dan memahami, dan jiwapun berbinar karena kecerdasan; namun ketika dialihkan pada temaramnya dunia dimana segalanya

> berubah dan musnah, jiwa hanya memperoleh opini, sementara binar kecerdasannyapun meredup, dan sekali ia memperoleh opini, selanjutnya opini lainnya lagi, sehingga tampaknya tak punya lagi kecerdasan...[3]"

Pengetahuan manusia dalam pandangan Plato tidak lebih dari upaya pengingatan kembali apa yang telah ada sebelumnya di alam jiwa. Melalui penginderaan hal-hal yang partikular dan persepsi tentang gagasan-gagasan tertentu, ingatan terhadap apa yang ada di dalam jiwanya kembali hadir. Sebab semua konsep yang partikular dan yang ada di alam material tidak lebih dari bayang-bayang yang dipantulkan dari alam Ide yang bersifat azali dan abadi dari Dunia Ada yang disitu jiwa pernah hidup. Jika dia telah mengetahui sesuatu atau memiliki gagasan-gagasan tertentu terjadi transformasi kembali kedalam realitas yang telah diketahuinya dari alam Ide.

Penginderaan segala sesuatu atau pikiran tentang gagasan-gagasan tertentu bagi Plato tidak lebih adalah alat untuk mengembalikan ingatan yang terlupakan. Pengetahuan pada intinya mendahului proses penginderaan dan tidak mungkin pengetahuan itu muncul tanpa sebuah proses pengingatan kembali sedangkan pengetahuan rasional yang terlepas dalam alam indera, berkaitan langsung dengan realitas abstrak yang ada pada alam Ide atau Dunia Ada tersebut.

Allamah Husayn Thabathaba'i berkaitan dengan hal tersebut, dalam kitabnya Falsafatuna menjelaskan:

ولكنها تبدأ باسترجاع ادراكتها عن طريق الأحساس بالمعانى الخاصة والأشياء الجزئية لأن هذه المعانى والأشياء كلها ظلال وانعكاسات لتلك المثل والحقائق الازلية الخالدة في العالم الذى كانت تعيش النفس فيه

"...Akan tetapi pengetahuan-pengetahuan diperoleh kembali melalui jalan penginderaan terhadap makna-makna khusus dan objek partikular, karena makna-makna ini dan segala sesuatu merupakan bayangan dan gambaran dari *Mutsul* (Alam Idea) dan hakikat-hakikat azali yang abadi pada alam yang dahulu jiwa hidup didalamnya"[4]

Kita dapat menarik sebuah kesimpulan utama dari konsep epistemologi yang dikemukakan Plato tersebut antara lain: 1) Realitas sesungguhnya telah ada di *Alam Idea* atau *Dunia Ada* dan bersifat azali dan abadi. 2) Jiwa telah hidup di *Alam Idea* tersebut pada masa yang lama, sehingga jiwa telah menyerap seluruh realitas di alam yang tinggi tersebut. 3) Terjadi kelupaan ketika jiwa turun untuk bergabung dengan materi. 4) Penyaksian inderawi merupakan upaya pengingatan kembali atas apa yang telah diketahui jiwa dan bukan sumber pengetahuan, seperti yang diungkapkan Russel: "Segala yang berasal dari penangkapan indera tidak ada yang layak disebut 'pengetahuan', dan bahwa satu-satunya pengetahuan sejati hanyalah berkaitan dengan konsep-konsep" [5]

Atas dasar asumsi-asumsi diataslah Plato membangun konsep Epistemologinya, selain hal tersebut untuk menunjang konsepnya Plato juga mengemukakan argumentasi tidak mungkinnya pengetahuan bersumber dari realitas inderawi, karena ; 1. Realitas inderawi sebagaimana yang telah disebutkan diatas bersifat absurd dan hanya merupakan bayangan yang muncul dari realitas sesungguhnya. 2. Realitas eksternal memiliki efek lazim, baik itu panas ataupun dingin yang tidak mungkin kita serap. 3. Apa yang kita sebutkan dengan garis lurus sama sisi pada segi tiga tentulah tidak lurus dan sama secara muthlak karena kita tidak bisa menggambar garis lurus dan sama secara muthlak, namun akal dapat membuktikan bahwa ada segitiga bergaris lurus di surga, sehingga

proposisi-proposisi dapat dibenarkan secara kategoris. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Bertrand Russel sebagai berikut:

> "Pertama-tama, dibedakan antara dunia intelek dengan dunia inderawi; kemudian intelek dan persepsi inderawi ini masing-masing dipilah-pilah lagi menjadi dua macam. Dua jenis persepsi belum perlu kita cermati; sedangkan dua jenis intelek, masing-masing dinamakan "Akal" dan "Pemahaman". Antara keduanya, akal memiliki kedudukan lebih tinggi; akal berkaitan dengan ide-ide murni, dan metodenya adalah dialektika. Pemahaman adalah jenis intelek yang dipakai dalam matematika; kedudukannya lebih rendah karena pemahaman menggunakan hipotesis-hipotesis yang tak dapat diuji. Dalam geometri, umpamanya, kita mengatakan : "Andaikan ABC adalah segitiga yang sisi-sisinya lurus." Tak lazim kita bertanya apakah ABC benar-benar segitiga yang sisi-sisinya lurus, walaupun sekiranya bangun itu kita gambar sendiri, kita mungkin yakin bahwa sisi-sisinya tidak lurus, sebab kita tak bisa menggambar garis yang lurus mutlak. Karena itu matematika tak dapat mengatakan apa yang sebenarnya, kecuali hanya apa yang kira-kira demikian...tak ada garis lurus dalam dunia inderawi: dengan demikian, jika matematika ingin mencapai kebenaran yang melebihi kebenaran hipotetis, harus ditemukian bukti adanya garis lurus yang supra-inderawi. Kehendak ini tak dapat dilakukan oleh pemahaman, namun menurut Plato bisa dilakukan oleh akal, yang membuktikan bahwa ada segitiga bergaris lurus di surga, sehingga proposisi-proposisi geometri bisa dibenarkan secara kategoris, bukan hanya hipotetis" [6]

Pembagian bentuk pengetahuan yang dikemukakan Plato tersebut memberikan gambaran kepada kita bahwa bagi Plato sumber penilaian kebenaran bukan melalui sebuah proses perbandingan dengan eksistensi eksternal tetapi pada tingkat kesesuaian persepsi tersebut dengan apa yang ada di *Alam Idea*[7].

Aristoteles

Aristoteles merupakan filosof terbesar pasca Plato, hidup kira-kira tahun 384–322 SM. Karya-karyanya luar biasa banyak dan sampai saat ini masih menjadi sumber inspirasi bagi para filosof. Ibn Rushd merupakan komentator utama karya-karya Aristoteles dan menjadi jembatan bagi pemikiran-pemikiran filsafat Aristoteles untuk dikenal masyarakat modern.

Aristoteles dalam epistemologinya memiliki banyak perbedaan dengan gurunya. Plato bersandar sepenuhnya pada rasio sebagai sumber pengetahuan sedangkan bagi Aristo sumber pengetahuan tidak cukup hanya didasarkan pada rasio karena indera juga merupakan sumber lain dari pengetahuan. Aristoteles menyangkal sepenuhnya konsep *Alam Idea* yang dikemukakan Plato, karena menurut Aristoteles pengetahuan tidak didasarkan upaya pengingatan kembali terhadap apa yang sudah diketahui pada *Alam Idea* akan tetapi pengetahuan bersifat baharu seiring dengan terserapnya informasi-informasi. Informasi-informasi yang berasal dari indera dalam bentuk partikular maupun dalam bentuk rasio yang bersifat universal masuk kedalam jiwa manusia sesuai dengan proses penginderaan dan proses berfikir yang dilakukan manusia tersebut.

Hal penting yang cukup mendasar memberikan bentuk pemikiran epistemologi yang berbeda bagi Aristoteles adalah keyakinannya bahwa jiwa manusia tidaklah azali seperti yang diyakini Plato, tetapi jiwa tumbuh dan berkembang bersamaan dengan perkembangan yang terjadi pada materi, sebelum materi terbentuk jiwa juga belum terbentuk. Jiwa sebelumnya sama sekali tidak memiliki pengetahuan apapun kecuali setelah terjadi proses pencerapan dan berfikir. Namun demikian, bagi Aristo untuk memberikan keyakinan terhadap pemikirannya ia membuktikan

kemampuan jiwa untuk menciptakan pengetahuan-pengetahuan yang bersifat universal. Seperti; Manusia, Hewan dan sebagainya.

Berdasarkan hal-hal di atas, Aristoteles menarik sebuah kesimpulan bahwa pencerapan terhadap pengetahuan yang partikular lebih dahulu dari pengetahuan yang bersifat universal, seperti yang dinyatakan Ja'far Subhani sebagai berikut:

...فإدراك الجزئيات عند ارسطوا متقدم على ادراك الكليات على عكس ماكان أفلاطون يتصوره

> "...Pencerapan (Idrak) yang partikular bagi Aristo lebih dahulu dari pencerapan universal, bertentangan dengan apa yang digambarkan Plato"[8]

Prinsip logika yang dikembangkan Aristo sebagai dasar bagi pengetahuan yang terkenal sampai saat ini adalah *Silogisme.* Silogisme adalah sebuah argumen yang terdiri dari tiga bagian, yaitu premis mayor, premis minor dan kesimpulan. Paling tidak saat ini ada 14 jenis silogisme. Bentuk yang paling dikenal dinamakan *Barbara* yang merupakan bentuk paling dasar dari Silogisme, yaitu: "Semua manusia fana (Premis Mayor), Sokrates adalah manusia (Premis minor), Sokrates Fana (Kesimpulan). Contoh lain, semua manusia fana (Premis mayor) Semua orang Yunani adalah manusia (Premis minor) Semua orang Yunani fana (Kesimpulan).
Jenis kedua dinamakan *Celarent* yaitu : Tidak ada ikan yang rasional, semua hiu adalah ikan, dengan demikian tidak ada hiu yang rasional. Jenis ketiga dinamakan *"Darii"* yaitu : Semua manusia rasional, sebagian binatang adalah manusia, dengan demikian sebagian binatang adalah rasional. Jenis keempat yang dinamakan *"Ferio"* yaitu: Tak ada orang Yunani berkulit hitam, sebagian manusia adalah orang Yunani, dengan demikian sebagian manusia tidak berkulit

hitam. Empat jenis ini merupakan bagian pertama dari Silogisme yang dikemukakan Aristoteles dari empat bagian Silogisme. Kaum Skolastik menambahkan empat bagian lainnya.

Pandangan epistemologi lainnya yang cukup menjadi rujukan para filosof selanjutnya meskipun kemudian bagian ini dimasukkan oleh para filosof kedalam pembahasan tentang *Materi* atau *Entitas* bahkan *Metafisika* tapi bagi Aristo hal ini juga merupakan satu bangunan dasar bagi epsitemologi karena berkaitan dengan objek pengetahuan. Aristo mengemukakan sebuah pembagian dasar terhadap objek materi yang secara istilah dia sebut dengan *Kategori*. Bagi Aristo setiap objek materi terbagi dalam 10 kategori antara lain: Substansi, Kuantitas, Kualitas, relasi, tempat, waktu, posisi, keadaan, aksi dan afeksi. Dengan 10 kategori tersebut kita dapat melakukan pemilahan-pemilahan objek dan memasukkan bagian-bagian objek pada bentuk proposisi-proposisi tertentu.

Ada banyak kritik yang dilontarkan para filosof berkaitan dengan bangunan epistemologi yang dikemukakan Aristoteles seperti halnya terhadap epistemologi Plato, akan tetapi hal tersebut tidaklah penting disini karena yang ingin digambarkan hanyalah bentuk pandangan epistemologi para filosof tersebut.

Secara ringkas kita dapat menarik satu dasar penting terhadap epistemologi yang dikemukakan oleh Aristoteles bahwa pencerapan inderawi terhadap objek partikular merupakan dasar bagi timbulnya proposisi-proposisi universal dan jiwa memiliki kemampuan menciptakan proposisi-proposisi tersebut, dengan kata lain bahwa jiwa sebelumnya tidak memiliki pengetahuan apapun sebelum pencerapan inderawi terjadi.

Descartes

Rene Descartes merupakan pendiri filsafat modern dan hidup dari tahun 1596 sampai dengan 1650 Masehi. Dia merupakan peletak dasar filsafat sains setelah sebelumnya Galileo dihukum mati. Bagi kebanyakan filosof Barat, Descartes merupakan ruh kehidupan baru filsafat Barat setelah sebelumnya pemikiran filsafat hanya bertumpu pada corak pemikiran filsafat Yunani. Kesegaran-kesegaran pemikiran baru Descartes telah banyak merobah fondasi dasar pemikiran filsafat abad pertengahan.

Cogito Ergo Sum (Aku berfikir maka aku ada) dikenal sebagai *Cogito Descartes,* merupakan pernyataannya yang menggambarkan corak pemikiran filosofisnya. *Cogito Ergo Sum* adalah prinsip utama dalam filsafat Descartes yang dicapai melalui proses keraguan atau skeptis. Dasar ini merupakan dasar utama bagi epistemologi yang dikemukakan oleh Descartes dan menjadi rujukan kebanyakan filosof berikutnya bahkan menjadi prinsip berfikir ilmiah yang memulai segala sesuatu dengan keraguan.

Descartes memulai prinsip tersebut dengan keraguan terhadap indera manusia. Sebagai contoh ia mengemukakan keraguannya:

> "Dapatkah saya meragukan, bahwa saya sedang duduk di sini dekat api dengan baju panjang ? Ya, karena kadang-kadang saya bermimpi bahwa saya sedang berada di sini padahal senyatanya saya telanjang di tempat tidur. Selain itu, orang gila kadangkala mempunyai halusinasi, sehingga mungkin saja mengalami kasus serupa. Namun demikian, seperti pelukis mimpi, mimpi hadir pada diri kita dengan salinan nyata, setidaknya unsur-unsurnya. (Anda bisa memimpikan seekor kuda bersayap, tetapi hanya karena anda pernah melihat kuda bersayap). Oleh karena itu ihwal badaniah pada umumnya, yang melibatkan seperti materi yang dikembangkan, jarak dan angka, lebih sulit dipertanyakan daripada kepercayaan-kepercayaan tentang hal-hal khusus...Mungkin saja Tuhan menyebabkan saya melakukan

> kesalahan ketika saya mencoba menghitung sisi-sisi sebuah segi empat atau menambahkan 2 pada 3. Barangkali keliru, meski dalam bayangan, menimpakan kesalahan tersebut pada Tuhan, tetapi bisa jadi itu akibat setan jahat, yang tidak kalah licik dan pintar serta mengerahkan segala daya-upaya untuk menjerumuskan saya. Jika ada setan semacam itu, bisa saja semua hal yang saya lihat hanyalah ilusi yang digunakannya sebagai perangkap agar saya mudah percaya."[9]

Descartes menunjukkan bahwa segala sesuatu yang secara inderawi tampak dihadapan kita bisa jadi hanyalah sebuah ilusi semata atau indera yang menipu kita, karena itu tidak ada sesuatu apapun yang dapat kita yakini sepenuhnya keberadaannya, kecuali hanya satu hal bahwa keraguan itu tidak akan pernah ada dan tidak akan pernah muncul jika manusia yang ragu itu tidak ada. Ketika kita menganggap sesuatu salah atau keliru hal tersebut kita dapatkan dari sebuah proses berfikir. Karena itu akhirnya Descartes menyatakan *Cogito Ergo Sum*. Seperti yang diungkapkannya sebagai berikut:

> "Akan tetapi, tetap saja ada sesuatu yang tidak bisa saya ragukan : tidak ada setan, betapa liciknya, yang dapat menipu saya jika saya tidak ada. Saya mungkin tidak memiliki tubuh ; tubuh ini bisa jadi sebuah ilusi. Tidak demikian halnya dengan pikiran. "Ketika saya ingin menganggap sesuatu itu salah, pastilah ada diri saya yang berfikir ; dan ungkapan kebenaran, Aku berfikir maka aku ada *(Cogito Ergo Sum)*, benar adanya, dan semua perkiraan paling berlebihan dari orang-orang skeptis tidak dapat mengacaukannya, saya pikir saya dapat menerimanya tanpa keberatan sebagai prinsip pertama dari filsafat yang saya cari."[10]

Berfikir menurut Descartes adalah realitas yang paling nyata yang membuktikan eksistensi, jika tidak terjadi proses berfikir maka tidak ada bukti sedikitpun tentang eksistensi. Berfikir merupakan

esensi dari pikiran, sesuatu yang berfikir adalah sesuatu yang meragukan, memahami, mengerti, menegaskan, menolak, berkehendak, membayangkan, dan merasakan. Mimpi merupakan bagian dari proses berfikir, karenanya pikiran selalu berfikir.

Descartes membagi ide-ide[11] yang ada pada diri manusia ke dalam tiga kategori: 1. Ide-ide yang dibawa sejak lahir, 2. Ide-ide asing yang datang dari luar, 3. Ide-ide yang diciptakan. Bagian kedua bagi Descartes meskipun muncul dari objek material eksternal akan tetap saja pada intinya mentallah yang melakukan konsepsi terhadapnya, sebagai contoh: Matahari sebagai sebuah ide, apa yang dipahami indera tentang matahari jelas tidak memiliki banyak arti, berbeda dengan ide matahari bagi seorang astronom. Meskipun indera memberikan pemahaman terhadap ide tetapi pemahaman yang muncul kembali berdasarkan konsepsi-konsep fitrah yang sudah ada pada diri manusia.

Pandangan ini jelas melahirkan subjektivisme karena pikiran lebih pasti dari materi dan pikiran merupakan satu-satunya keniscayaan yang dapat dipercaya. Pikiran adalah sesuatu yang hadir di dalam mental dan setiap individu tentu memiliki pola berfikir tersendiri yang belum tentu sama satu sama lain, karenanya pikiran pribadi lebih nyata dari pikiran orang lain. Selain itu materi hanya dapat diketahui dengan menarik kesimpulan dari bentuk pikiran yang muncul. Semua dasar ini secara jelas melahirkan Subjektivisme dan hanya bergantung pada satu pijakan utama yang kita sebut Rasio.

Dua alasan mendasar Descartes bagi epistemologinya ini adalah 1. Bukti eksistensi yang utama adalah berfikir dan 2. Konsep-konsep yang muncul didalam mental bukanlah konsepsi-konsepsi inderawi, akan tetapi konsep mental. Atas dasar dua prinsip tersebut, para filosof selanjutnya menyebut Epistemologi Descartes sebagai Epistemologi Rasional.

John Locke

John Locke merupakan filosof Inggris terbesar sampai saat ini, ide-ide politiknya tetap digunakan oleh Perancis dan Amerika. Pemikirannya terserap dalam banyak aliran filsafat berikutnya dari Materialisme sampai Marxisme. Di Inggris dia dianggap sebagai *Nabi Revolusi* karena dengan dasar-dasar pemikirannyalah terjadi revolusi di Inggris[12]. Ia hidup dari tahun 1632 sampai dengan 1704 Masehi.

John Locke merupakan pengkritik utama Descartes ketika ide-ide Descartes sedang pada masa puncaknya. Ide-ide fitri yang berasal dari mental yang dikemukakan Descartes diserang habis oleh John Locke bahkan ia mengemukakan pandangan epistemologinya lewat buku yang dia maksudkan sebagai serangan bagi ide-ide Descartes *Essay on Human Understanding* (Essai tentang Pemahaman Manusia).

John Locke dianggap pendiri mazhab filsafat Empirisme yang mendasarkan pengetahuan bersumber dari pengalaman. Di dalam buku *Essay* yang ia tulis, ia menolak ide-ide fitri atau bawaan yang dikemukakan Descartes. Bagi Locke mental layaknya sebuah kertas putih, coretan dan lukisan yang ada di atas kertas bukanlah datang dari kertas itu sendiri tetapi berdasarkan pengalaman sebelumnya sebagaimana yang diungkapkannya:

> "Selanjutnya mari kita memandang pikiran, seperti kita tahu, sebagai kertas putih, yang bebas dari semua sifat, tanpa ide apapun ; lantas, bagaimana pikiran dilengkapi ? Dari mana datangnya simpanan yang banyak sekali, khayalan manusia yang amat banyak dan tidak terbatas telah mengecatnya dengan aneka ragam yang hampir tiada akhir ? Atas pertanyaan ini, saya menjawab dalam satu kata, dari pengalaman : di dalam pengalaman semua pengetahuan kita dibangun, dan dari pengalaman, pengetahuan dan puncaknya menurunkan dirinya" [13]

Menurut Locke tidak ada pengetahuan yang mendahului pengalaman, karena baginya pengetahuan muncul dari dua sumber 1. Indera Eksternal dan 2. Indera Internal, yang disebut dengan Indera Internal adalah persepsi-persepsi hasil kerja pikiran manusia. Bagi Locke, akal bukanlah tempat bagi penalaran silogistik, dengan kata-katanya yang tajam ia menyerang Aristoteles "Tuhan tidak banyak meluangkan waktu bagi manusia untuk menjadikannya makhluk berkaki dua, dan menyerahkan pada Aristoteles untuk membuat mereka rasional"[14]. Akal terdiri dua bagian: pertama, penelitian atas apa yang kita ketahui secara pasti; kedua, penyelidikan atas pendapat-pendapat yang akan diterima akal dalam praktek meskipun pendapat tersebut bersifat kemungkinan bukan kepastian. Bersifat kemungkinan karena dua faktor ; kesesuaian dengan pengalaman kita sendiri atau kesaksian atas pengalaman orang lain.

John Locke membagi tingkat-tingkat persetujuan terhadap suatu pendapat sebagaimana yang dia tulis pada bab *Of Degrees of Assent* (Tentang tingkat-tingkat persetujuan). Tingkat persetujuan yang kita berikan pada suatu pendapat harus berdasarkan alasan-alasan atas kemungkinan persetujuannya dan seringkali atas asumsi-asumsi yang tidak pasti yang didasarkan pada pertimbangan ragamnya pendapat dengan tidak mungkinnya menjadikan satu pandangan absolut. Akal memberikan petunjuk untuk tidak tunduk pada pandangan orang lain secara buta dan karenanya tingkat persetujuan terakhir bahwa manusia lebih baik diperintah dirinya sendiri dan karena sebaiknya tidak memaksa orang lain.

Akal dan wahyu seperti juga diskursus yang umum terjadi pada filsafat agama sebagai dua sumber pengetahuan bagi Locke hanyalah sebuah *Antusiasme* klasik, ketika wahyu memiliki makna kepercayaan kepada wahyu pribadi seorang nabi atau para

pengikutnya. Sekarang wahyu berubah makna menjadi inspirasi pribadi semuanya menjadi bersifat pribadi dan kebenaran yang relatif. Justifikasi apapun bagi kebenaran wahyu tidak akan berarti apapun, kepercayaan kepada wahyu pribadi (suara hati) menunjukkan gagalnya cinta akan kebenaran. Bertumpu pada wahyu pribadi seperti ini menunjukkan kekecewaan, kemalasan dan kebodohan manusia sehingga menjadikan kedekatan relasinya dengan Tuhan sebagai alasan. Jika akal menjadi dasar pembenaran antusiasme hal itu akan mengakibatkan wahyu tanpa antusiasme dan sekaligus secara bersama menolak wahyu dan akal. Karenanya menurut Locke wahyu harus dinilai oleh akal.

Eksperimen-eksperimen ilmiah menunjukkan bahwa persepsi-persepsi yang menghasilkan konsepsi-konsepsi pada akal adalah bukti bahwa indera merupakan sumber utama pengetahuan dan jika seorang manusia tidak memiliki salah satu indera dia tentu tidak dapat menghasilkan konsepsi-konsepsi tertentu. Eksperimen merupakan sumber pokok konsep, karena tanpa memiliki indera manusia sama sekali tidak memiliki konsepsi apapun, meskipun tidak berarti bahwa akal kosong dari penciptaan konsepsi-konsepsi baru berdasarkan turunan indera.

Sumber pengetahuan manusia yang dapat kita simpulkan dari Locke melalui dua tahap berikut ini; 1. Hubungan primer dengan aspek eksternal (tahap penginderaan), 2. akumulasi sebagai sebuah bentuk pengorganisasian terhadap pengetahuan yang telah didapat dari proses pertama.

Dasar epistemologi seperti ini selanjutnya disebut dasar epistemologi Empirisme karena semua pengetahuan manusia didasarkan pada proses empirik dan pandangan epistemologi seperti inilah yang menjadi dasar pengetahuan ilmiah modern.

Ibn Sina

Ibn Sina yang dikenal dibarat dengan panggilan Avicena serta digelari Syaikh Ra'is, merupakan filosof besar Islam dan merupakan tokoh utama dalam filsafat Peripatetik *(Masyaiyat)*, Thabathaba'i menyebutnya sebagai filosof yang paling jenius sepanjang sejarah Islam. Ia dilahirkan pada bulan Safar tahun 370 H/ 980 M. di kota Bukhara. Nama lengkapnya Abu Ali al-Husayn ibn Abdullah ibn Sina. Kecerdasannya yang luar biasa mengantarkannya pada usia sangat dini telah menguasai berbagai cabang ilmu.

Peripatetik merupakan aliran filsafat yang dikembangkan Ibn Sina karena kesepakatannya dengan banyak pandangan Aristoteles. Ia menjadikan eksistensi dalam konteksnya sebagai eksistensi *(al-Maujud bima Huwa Maujud)* sebagai dasar pandangan filosofisnya. Karena itu objek pembahasan filsafatnya berkisar tentang ; Eksistensi Niscaya, Atribut dan yang terkait dengannya, Kesatuan dan keberagaman yang muncul darinya.

Sebagai penerus atau mungkin yang menghidupkan kembali mazhab Peripatetik, pandangan epistemologi Ibn Sina tidak jauh berbeda dengan Aristoteles meskipun Ibn Sina sepertinya melakukan sintesis dengan beberapa pemikiran Plato yang berkaitan dengan *Alam Idea*. Sumber pengetahuan bagi Ibn Sina seperti halnya Aristo berasal dari dua sumber yaitu indera dan rasio. Bahkan dalam pernyataannya Ibn Sina mengatakan "Barangsiapa yang kehilangan indera maka dia akan kehilangan ilmu" [15]. Berbeda halnya dengan Aristo, bagi Ibn Sina ide-ide abstrak telah mewujud di dalam pikiran dan tidak bergantung sepenuhnya pada indera. Indera hanyalah memberikan gambaran dasar tentang objek pengetahuan yang kemudian terserap dalam rasio. Rasio selanjutnya melakukan abtsraksi terhadap persepi-persepi yang masuk.

Ibn Sina secara khusus menjelaskan pandangan epistemologisnya tersebut dengan mengemukakan pembahasannya tentang *Nafs al-Natiqat* (Jiwa Rasional) sebagai bagian potensi intelektual yang ada pada manusia dan merupakan *Fasl* (pembeda) antara manusia dengan hewan lainnya. Ibn Sina membagi *Nafs al-Natiqat* ini kedalam beberapa potensi utama antara lain; potensi mengetahui, potensi menanggung, potensi berfikir dan potensi berbuat. Potensi berfikir adalah potensi yang hanya meliputi gambaran sesuatu yang terpisah dari materi baik dalam bentuk maupun korelasinya. Ibn Sina membagi Potensi Berfikir ini kedalam empat bagian penting[16] ; *Akal Hayulani, Akal bi al-Malakat, Akal bi al-Fi'il* dan *Akal al-Mustafad.*

Akal Hayulani (Akal Material) dinamakan seperti ini karena sifatnya yang mirip dengan *Hayulat al-Ula* (Materi yang pertama) bahwa pada tingkat ini jiwa berada dalam kekosongannya dari berbagai tindakan. *Akal bi al-Malakat* (Akal yang menyatu) yaitu tingkat intelek manusia yang memiliki kemampuan untuk mencerap hal-hal yang *Badihi* (Persoalan yang sederhana dan jelas) dari konsepsi dan konfirmasi. Ini merupakan proses yang paling mendasar dari intelek manusia karena seluruh bentuk pemikiran didasarkan pada tingkat ini. *Akal bi al-Fi'il* (Akal Aktual) akal yang berfungsi mengabstraksi persepsi yang didapat dari persoalan yang badihi. Dan *Akal al-Mustafad*[17] (Akal Capaian) yaitu akal yang mempersepsi dari seluruh bentuk yang sampai kepadanya dari objek yang badihi atau juga rasional yang sesuai, baik dengan alam yang rendah maupun alam yang tinggi. Persepsi yang terjadi tidak lagi bergantung kepada tindakan materi dan dapat langsung berkosresponden dengan Akal Aktif yang membentuk alam pengetahuan.

Proses pencerapan pengetahuan pada manusia merupakan aktifitas pencerapan inderawi akan tetapi yang lebih tinggi dari hal tersebut adalah proses kesempurnaan rasional yang bersifat gradual dan berasal dari *Akal Fa'al* (Akal Aktif) yang merupakan bagian terakhir dari Akal yang diciptakan Tuhan[18]. Akal Aktif dengan sifat indepensinya yang tunggal dan tak terusakkan memunculkan pengetahuan dari sebuah potensi menjadi aktual secara gradual dalam Jiwa Rasional manusia. Secara rinci Ibn Sina menjelaskan proses ini dengan menafsirkan Surat An-Nur;

لما كانت الإشارة المترتبة فى التمثيل المورد فى التنزيل لنور الله تعالى وهو قوله عز وجل. الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دريّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيئ عليم. مطابقة لهذه المراتب. وقد قيل فى الخبر: من عرف نفسه فقد عرف ربه. فقد فسر الشيخ تلك الإشارات بهذه المراتب. فكانت المشكاة شبيهة بالعقل الهيولانى. لكونها مظلمة فى ذلتها قابلة للنور لاعلى التساوى لاختلاف السطوح والثقب فيها. والزجاجة بالعقل بالملكة. لأنها شفافة فى نفسها قابلة للنور أتم قبول. والشجرة الزيتونة بالفكر. لكونها مستعدة لأن تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة وتعب. والزيت بالحدس لكونه أقرب إلى ذلك من الزيتونة. والذى يكاد زيتها يضيئ لو لم تمسسه نار بالقوة القدسية. لأنها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيئ يخرجها من القوة إلى الفعل. ونور على نور بالعقل المستفاد. فإن الصور المعقولة نور والنفس القابلة لها نور آخر. والمصباح بالعقل. لأنه نير بذاته من غير احتياج إلى نور يكتسبه. والنار بالعقل الفعال لأن المصابيح تشتعل منها

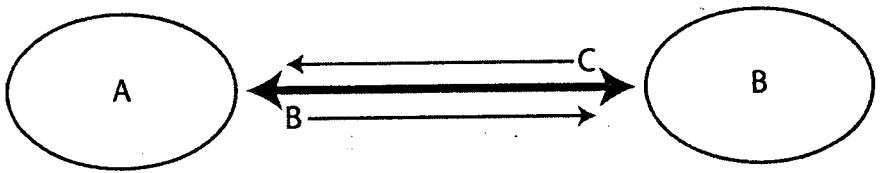
"Dan ketika isyarat yang sistematis pada permisalan ketika turunnya cahaya Allah Ta'ala atas firman-Nya *"Allah cahaya langit dan bumi permisalan cahayanya seperti misykat yang didalamnya terdapat pelita . Pelita itu seakan-akan kaca dan kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak disebelah timur dan tidak juga disebelah baratnya, yang minyaknya saja hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya, Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki dan Allah*

> *membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu"* Dan dalam konteks ini berkesesuaian dengan hadist: *"Barang siapa mengenal dirinya maka dia akan mengenal Tuhannya"*. Al-Misykat seperti halnya akal material karena Misykat zatnya merupakan kegelapan yang reseptiv menerima cahaya bukan dalam bentuk yang sama karena perbedaan posisi dan ketinggian yang ada padanya. Kaca-kaca merupakan simbol dari Akal yang menyatu (akal bi al-Malakat) karena kaca merupakan sesuatu yang transparan dan memiliki kemampuan reseptiv cahaya yang sempurna. Pohon Zaitun simbol kekuatan pemikiran karena padanya terdapat kesiapan untuk menjadi reseptiv cahaya melalui zatnya akan tetapi setelah gerakan yang banyak dan melelahkan. Minyak atau Bahan bakar merupakan simbol analisa karena dekatnya dengan Zaitun, karena yang terjadi pada bahan bakarnya yang memancarkan cahaya meskipun tidak tersentuh api fakultas Kesucian *(Quwwat al-Qudsiyah)* karena kemampuannya untuk mencerap melalui akal aktual meskipun tidak ada yang mentrasendensikannya dari potensial ke dalam aktual. Cahaya di atas cahaya adalah simbol bagi Akal Capaian *(Akal Mustafad)*, karena objek-objek intelligible cahaya dan mental receptiv baginya cahaya lainnya. Pelita simbol Akal karena substansinya adalah api tanpa kebutuhan terhadap upaya memperoleh cahaya. Sedangkan api merupakan simbol Akal Aktif *(Akal al-Fa'al)* karena seluruh pelita bersandar kepadanya"[19]

Penafsiran terhadap ayat tersebut sekaligus menjelaskan proses pencerapan ilmu yang mungkin terjadi pada manusia melalui transendensi dari akal potensial menuju akal aktual dengan melakukan tahapan-tahapan antara lain ; resiptivitas terhadap akal material dan akal ketika intelligible primer muncul di dalamnya memiliki kemampuan untuk memunculkan intelligible sekunder baik dengan kontemplasi sebagai simbolisasi pohon zaitun ataupun dengan kecerdasan akal sebagai simbol minyak dari pohon zaitun. Di atas hal tersebut adalah kemuliaan dari Fakultas Kesucian sebagai simbolisasi minyak yang menyala tanpa sentuhan api sekalipun.

Kemudian sampai pada akal kemampuan yang sempurna dalam proses pencerapan objek-objek intelligible karena kekuatan pikiran yang menyerap objek-objek tersebut ketika kita hadir di dalam pikiran. Inilah gambaran cahaya di atas cahaya, dan kemampuan ini muncul ketika pikiran berada dalam kemampuan untuk menghadirkan objek-objek tersebut ketika diinginkan. Semua proses pengetahuan ini terjadi berkat bantuan dari Akal Aktif *(Akal Fa'al)* karenanya simbol baginya adalah api.

Penafsiran ini secara jelas memberikan gambaran bentuk epistemologi yang dikembangkan Ibn Sina sebagai sebuah bentuk sintesa dari dua bentuk epistemologi Yunani antara Aristoteles yang rasional dan Plato yang mistikal; dengan pengetahuan azali jiwa. Pada Ibn Sina pengetahuan selain sebagai aktifitas rasional juga pengetahuan secara tersendiri telah hadir bersama emanasi yang terjadi pada Tuhan dengan memunculkan akal yang terakhir yaitu *Akal Fa'al.*

Dalam melihat hubungan antara Subjek dan Objek pengetahuan, Ibn Sina berpandangan bahwa Subjek pada saat yang sama merupakan objek pengetahuan juga, karena ketika subjek melakukan pencerapan terhadap objek, proses pencerapan terjadi terhadap substansi objek. Subjek melakukan persepsi pada zat objek yang ada pada zat subjek sehingga subjek sekaligus menjadi objek. Pernyataan ini secara khusus disebut sebagai aksioma *Kullu Aqil fa huwa Ma'qul* (Setiap Subjek juga merupakan Objek). Untuk memperjelas aksioma ini, lihatlah gambar berikut ini:

A : Subjek 1   B : Subjek 2 (Proses Pencerapan)   C : Objek

Ibn Sina di dalam Isyarat menyebutkan:

إنك تعلم أن كل شيئ يعقل شيئا فإنه يعقل بالقوة القريبة من الفعل أنه يعقله،
وذلك عقل منه لذاته. فكل ما يعقل شيئا فله أن يعقل ذاته

> "Sesungguhnya anda mengetahui bahwa segala sesuatu yang mencerap sesuatu, dia mencerap dengan potensi yang terdekat dari aktualitas pencerapan yang dilakukannya dan pencerapan yang dilakukannya tersebut merupakan pencerapan terhadap zatnya. Maka seluruh pencerapan yang terjadi pada sesuatu melakukan pencerapan pada substansinya sendiri".[20]

Khwaja Nashiruddin Thusi memberikan komentar secara mendalam terhadap apa yang telah disampaikan Ibn Sina tersebut sebagai berikut:

أقول: يريد أن كل عاقل فهو معقول، وأن كل معقول قائم بذاته فهو عاقل.

وابتداء بالأول.

فقوله "كل شيئ يعقل شيئا فإنه يعقل بالقوة القريبة من الفعل أنه يعقله" صغرى قياس. وإنما قال: بالقوة القريبة لأنه جعل للقوة ثلاث مراتب : بعيدة هى العقل الهيولانى، ومتوسطة هى العقل بالملكة. وقريبة هى العقل بالفعل. وهى التى تقتضى أن يكون للعاقل أن يلاحظ معقولة متى شاء. فالمراد أن كل شيئ يعقل شيئا فله أن يعقل بالفعل متى شاء أن ذاته عاقلة لذلك الشيئ، وذلك لأن نعقله لذلك الشيئ هو حصول ذلك الشيئ له. وتعقله لكون ذاته عاقلة لذلك الشيئ هو حصول ذلك الحصول له. ولاشك أن حصول الشيئ لشيئ لا ينفك عن حصول ذلك الحصول له

> "Aku katakan : Dia (Ibn Sina) ingin menjelaskan bahwa setiap subjek juga merupakan objek. Sesungguhnya setiap objek yang independent merupakan subjek ; Dimulai dari yang pertama : Pernyataannya bahwa segala sesuatu yang mencerap sesuatu sesungguhnya dia mencerap dengan potensi yang terdekat dari aktualitas pencerapan yang dilakukannya, ini merupakan premis minor ; Disebutkan dengan potensi terdekat dari aktualitas karena (Ibn Sina) membagi potensi kedalam tiga bagian yaitu, Potensi Jauh ; Akal Materi. Potensi Sedang ; Akal yang Menyatu dan Potensi Dekat ; Akal Aktual yang memberikan kemampuan bagi subjek untuk mencerap objek kapan saja. Yang dimaksud dengan segala sesuatu mencerap segala sesuatu dengan pencerapan secara aktual kapan saja yaitu substansinya menjadi subjek bagi sesuatu tersebut, hal itu karena pencerapan yang terjadi terhadap objek tersebut adalah sampainya objek kepada subjek dan pencerapannya terjadi karena substansinya merupakan subjek bagi objek tersebut yaitu sampainya proses transedensi tersebut kepada subjek. Dan tidak diragukan lagi bahwa sampainya sesuatu kepada sesuatu tidak terpisah dari sampainya proses yang sampai tersebut kepadanya".[21]

Dengan argumentasi tersebut Ibn Sina membuktikan bahwa subjek pada saat yang sama juga merupakan objek dalam proses transedensi pengetahuan. Dengan ungkapan yang lebih praktis bahwa segala sesuatu ketika tercerap merupakan objek bagi subjek tetapi sekaligus subjek yang mencerap objek yang lain. Namun demikian patut dicermati bahwa aksioma ini berbeda dengan epistemologi Mulla Shadra tentang *Ittihad al-Aqil wa al-Ma'aqul,* karena Ibn Sina menolak aksioma epistemologi tersebut dengan mengemukakan berbagai argumentasi. Karena bagi Ibn Sina sangatlah tidak rasional subjek dan objek pada dimensi yang sama menjadi sebuah kesatuan yang sederhana.

Ibn Sina mempertanyakan dua hal mendasar jika seseorang menerima aksioma tersebut: 1. Apakah terjadi perubahan pada substansi subjek pasca kesatuan dengan bentuk objek ? Jika tidak terjadi perubahan dan perbedaan apapun, hal itu menunjukkan tidak ada bedanya antara subjek yang aktif melakukan pencerapan dengan subjek yang tidak melakukan pencerapan. Jika terjadi perubahan pasca pencerapan objek ; apakah yang berubah tersebut bentuk subjek ataupun objek maka jelas kedua hal tersebut menunjukkan tidak terjadinya penyatuan, tetapi hilangnya salah satu. Kedua kemungkinan ini mustahil. 2. Jika terjadi penyatuan antara subjek dan objek, satu hal yang tidak mungkin dihindari adalah adanya substansi yang menyatukan keduanya dan hal tersebut menunjukkan adanya komposisi yang membentuk kesatuan di antara dua hal tersebut dan adanya komposisi tersebut menghalangi kesatuan yang sederhana. Argumentasi penolakan ini secara secara sistematis di sebutkan Ibn Sina sebagai berikut:

إن قوما من المتصدرين يقع عندهم أن الجوهر العاقل إذا عقل صورة عقيلة صار هو هى. فلنفرض الجوهر العاقل عقل وكان هو على قولهم بعينه المعقول من فهل هو حينئذ كما كان عند مالم يعقل ؟ أو بكل منه ذلك. فإن كان كما كان فسواء عقل أو لم يعقلها. وإن كان بطل منه ذلك أبطل على أنه حال له أو على أنه ذاته؟ فإن كان على أنه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس هو على ما يقولون، وإن كان على أنه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيئ آخر ليس أنه صار هو شيئا آخر، على أنك إذا تأملت هذا أيضا علمت أنه يقتضى هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط

"Sesungguhnya kaum Mutashaddirin pada mereka terdapat pandangan, jika substansi subjek ketika melakukan pencerapan terhadap bentuk objek menjadikan bentuk objek tersebut adalah dirinya. Ambilah permisalan ; Substansi subjek mencerap (A) dan sebagaimana yang mereka sebutkan bahwa dengan dirinya bahwa objek adalah (A) apakah dirinya sebagaimana sebelum terjadi pencerapan terhadap (A)? ataukah tidak seperti demikian. Jika tidak terjadi perbedaan apapun, maka sama saja keadannya sebelum mencerap (A) atau sesudahnya. Jika tidak demikian maka lenyaplah predikatnya atau substansinya ? Jika predikatnya yang lenyap dan substansinya tetap, yang demikian sebagaimana pada umumnya ketidakmungkinan dan tidaklah sebagaimana yang mereka katakan ; dan jika yang lenyap adalah substansinya dan menjadi sesuatu yang lain hal itu jelas tidak berarti bahwa dia menjadi sesuatu yang lain. Jika anda tetap menerima hal ini maka anda akan ketahui bahwa hal tersebut menuntut adanya *"Hayula Musytarikat"* (materi bersama) maka terbentuklah sesuatu yang terkomposisi dan sesuatu yang sederhana"[22]

Karenanya menurut Ibn Sina meskipun subjek dapat menjadi objek tapi hal tersebut tidak mungkin menjadikan keduanya satu dalam kesatuan yang sederhana, perubahan yang terjadi karena adanya perubahan posisi atau dimensi. Tapi jika subjek dan objek pengetahuan serta pencerapan menjadi sesuatu yang satu dan sederhana maka hal tersebut secara argumentatif tertolak.

Inilah pandangan epistemologi Ibn Sina yang mendasar berkaitan dengan sumber pengetahuan manusia dan proses yang terjadi dalam kaitan dengan pengetahuan tersebut.

Syuhrawardi

Syihab al-Din al-Syuhrawardi digelari dengan sebutan *Syaikh al-Isyraq*, karena merupakan tokoh utama pendiri mazhab filsafat *Isyraqiyat* (Illuminasi). Disebut *Hikmat al-Isyraq* karena merupakan filsafat yang ditulis berdasarkan proses pencapaian ruhani. Henry Corbin dengan mengutip Quthb al-Din memberikan penjelasan tentang *Hikmat al-Isyraq*:

حكمة الاشراق : اى الحكمة المؤسة على الاشراق الذى هو الكشف، أو حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس، وهو أيضا يرجع إلى الاول لان حكمتهم كشفية ذوقية، فنسبت إلى الاشراق الذى هو ظهور الانوار العقلية ولمعاتها وفيضاتها بالاشراقات على الانفس عند تجردها. وكان اعتماد الفارسيين فى الحكمة على الذوق والكشف، وكذا قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته، فان اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير

> "Hikmat al-Isyraq : merupakan Theosopy yang dibangun atas pancaran *(al-Isyraq)* yang merupakan proses pencapaian ruhani *(Kasyf)*, atau theosopy orang-orang timur yaitu orang-

orang yang berasal dari Persia dan makna inipun kembali pada makna yang pertama karena Theosophy mereka, didasarkan atas upaya penyingkapan ruhani dan penyaksian hati *(Dzawqiyyah)*. Penisbahan kepada kata *al-Isyraq* karena merupakan pancaran cahaya akal yang menerangi, memancarkan dan beremanasi melalui pancaran yang terjadi pada jiwa dalam transedensinya. Orang-orang Persia masa itu bersandar pada Thesophy yang melandasi diri pada penyaksian hati dan penyingkapan ruhani, demikian juga para tokoh yang terdahulu dari Yunani kecuali Aristoteles dan para pengikutnya yang hanya menyandarkan keyakinan mereka pada analisa dan argumentasi rasional semata".[23]

Filsafat Illuminasi ini lebih banyak dipengaruhi oleh filsafat Plato dibanding dengan Aristoteles, meskipun pada beberapa bagian Syaikh Isyraq tetap mengutip pandangan Aristo. Kesepakatannya dengan Plato bukan karena filsafat Plato sebagai blue print bagi filsafatnya akan tetapi karena kecenderungan filsafat Illuminasi pada esoterisme yang secara sistematis lebih dekat kepada filsafat Plato daripada Aristo.

Firman Allah tentang cahaya seperti yang dikutip Ibn Sina dalam konsep dasar epistemologinya, bagi Syuhrawardi ayat tersebut merupakan inspirasi utama filsafatnya. Dalam pandangan ontologis Syuhrawardi menjadikan Cahaya sebagai simbol emanasi Tuhan dalam mewujudkan makhluk-makhluknya dalam entitas-entitas hakiki.

Syuhrawardi dengan nama asli Shihab al-Din Abu al-Futuh Yahya ibn Habas Ibn Amirak al-Suhrawar, dilahirkan di desa Zanjan, Persia Barat pada tahun 587 H/1153 M. Karena pemikiran-pemikirannya yang baru dan cemerlang di saat dominasi filsafat Peripatetik telah memberikan banyak pengaruh dan pengikut, menimbulkan kekhawatiran Salahuddin al-Ayyubi yang berkuasa pada saat itu dan atas fitnah para penasehatnya. Salahuddin al-

Ayyubi memerintahkan eksekusi terhadap Shihabbudin al-Syuhrawardi dan itu terjadi pada tahun 587 H/ 1192 M, di saat usianya baru menginjak tahun ke-39. Karenanya satu gelar lain yang disematkan pada *Syaikh al-Isyraq* adalah *Syaikh al-Maqtul* (yang terbunuh).

Syaikh Isyraq dalam kitabnya *Hikmat al-Isyraq* secara khusus membicarakan persoalan epistemologi. Persoalan ini adalah salah satu persoalan yang cukup mendasar dibicarakan Syaikh Isyraq dan ia tempatkan pada bagian utama dari kitabnya tersebut dengan tema *Al-Qism al-Awal fi Dhawabith al-Fikr* (Bagian pertama tentang Aksioma Pemikiran). Untuk membicarakan persoalan ini secara sekilas, kita dapat membicarakan dua bagian mendasar yang membentuk epistemologi filsafat Illuminasi, antara lain; 1. Sumber Pengetahuan. 2. Pembagian Ilmu

Sumber Pengetahuan ; Syaikh Isyraq membagi pengetahuan manusia kedalam dua kategori utama yaitu *Fitri* dan *Non-Fitri*. Pengetahuan Fitri manusia adalah bentuk pengetahuan yang dimiliki manusia bukan berdasarkan sebuah proses inderawi dalam pencerapan sebuah objek pengetahuan ataupun konsepsi-konsepsi di dalam diri subjek sedangkan Pengetahuan Non-Fitri merupakan pengetahuan berdasarkan proses pencerapan objek pengetahuan ataupan konsepsi-konsepsi yang terjadi pada rasio seorang manusia. Di atas kedua bentuk tersebut ada bentuk ketiga yang tidak dimiliki semua manusia kecuali melalui sebuah proses panjang perjalanan ruhani. Ilmu dalam bentuk ketiga ini merupakan hasil penyaksian ruhani yang merupakan ilmu yang paling sempurna. Tentang pembagian ini Syaikh Isyraq menyebutkan:

هو أن معارف الانسان فطرية اوغيرفطرية. والمجهول اذا لم يكفه التنبية والاخطار بالبال وليس مما يتوصل اليه بالمشاهدة الحقة التى للحكماء العظماء. لابد له من معلومات موصلة اليه ذات ترتيب موصل اليه منتهية فى التبين الى الفطريات، والا يتوقف كل مطلوب للانسان على حصول ما لا يتناهى قبله ولا يحصل له أول علم قط، وهو محال

> "Bahwa pengetahuan manusia fitri dan non-fitri. Dan yang tidak diketahui *(majhul)* jika tidak mencukupi penjelasan dan peringatan yang muncul didalam ingatan dan tidak tercapai kecuali melalui penyaksian ruhani *(musyahadat)* yang benar bagi para teosof-teosof yang agung, sebuah keharusan baginya untuk memiliki pengetahuan-pengetahuan khusus yang akan menyampaikan secara sistematik dalam menghantarkannya pada objek-objek *(musyahadat)* dan berakhir pada penjelasan kodrati. Jika tidak maka segala bentuk pengetahuan manusia sampai kepada sesuatu yang tidak berakhir sebelumnya dan juga tidak mungkin terhasilkan baginya ilmu dalam bagian pertama. Hal tersebut jelas mustahil.[24]

Penjelasan berkaitan dengan aksioma yang dikemukakan Syaikh Isyraq ini yang dikemukakan oleh Syahruzurri bahwa pengetahuan manusia dapat dibagi kedalam dua kategori dasar *Tashawur* (Konsepsi) dan *Tashdiq* (Konfirmasi). Pada setiap bagian tersebut terdapat pembagian fitri yaitu sampainya pengetahuan tersebut kedalam akal tanpa proses usaha baik pada konsepsi sesuatu atau konsepsi diantara dua proposisi. Dan Non-Fitri merupakan pengetahuan yang didapat berdasarkan proses usaha baik secara konsepsi maupun konfirmasi. Sedangkan yang dimaksud Syaikh Iyraq dengan "Dan yang tidak diketahui (majhul) jika tidak mencukupi penjelasan dan peringatan" merupakan sesuatu yang tidak diketahui baik berdasarakan konsepsi maupun konfirmasi dan tidak mencukupi untuk mengetahuinya berdasarkan proses persepsi

dan mengolah ingatan yang ada di dalam akal sebagaimana yang terjadi pada persoalan-persoalan mendasar akan tetapi dengan upaya pengelaborasian tubuh dan pengekangan tubuh serta transedensi ruhani yang mungkin dicapai oleh teosof-teosof dan para ahli tasawuf sehingga dapat mencapai intelek ruhani dan menyampaikan pada penyaksian substansi cahaya yang tentu tidak dilewati dengan proses berfikir. Namun sebuah keharusan menurut Syaikh Isyraq untuk memiliki dasar pemikiran yang kuat sehingga secara jelas dapat memberikan gambaran rasional dan menyampaikannya pada dasar-dasar fitri. Karena jika tidak hal tersebut akan mengantarkannya pada rangkaian yang tiada akhir *(Tasalsul)* karena pengetahuan yang dia kejar tidak didasari sebelumnya dengan kejelasan pengetahuan atau hadir secara tiba-tiba pada mental manusia seluruh pengetahuan yang tidak terbatas, keduanya merupakan kemustahilan.

Berdasarkan pembagian yang dilakukan Syaikh Isyraq di atas kita mengetahui bahwa sumber pengetahuan manusia terdiri atas dua sumber utama rasio dan penyaksian ruhani. Pengetahuan dengan dasar rasio ini terjadi lewat beberapa sumber antara lain : Pertama, inderawi yang mencerap objek eksternal dan memasukkan esensi internal ke dalam mental. Kedua, konsepsi terhadap berbagai objek yang masuk kedalam mental dengan penalaran rasional serta konfirmasi yang menganalisa koherensi objek mental dengan objek eksternal (Non-Fitri). Ketiga, konsepsi-konsepsi terhadap ide-ide yang sudah merupakan bagian mental dengan tanpa proses pencerapan (Fitri) dan Keempat, Penyingkapan ruhani lewat usaha penyucian ruhani dan eksperimen spiritual. Di antara keempat sumber pengetahuan ini bagi Syaikh Isyraq sumber pengetahuan keempatlah yang paling hakiki dan merupakan cahaya yang menerangi seluruh kegelapan.

Selain sumber pengetahuan yang telah kita sebutkan, menurut Hossein Ziai dua prinsip penting yang mendasari pengetahuan bagi Syuhrawardi adalah Intuisi dan Illuminasi Visi. Intuisi sebagai penyimpulan valid yang kedudukannya sama dengan demonstrasi Aristoteles dan dalam banyak bagian kitabnya Syuhrawardi mengemukakan prinsip pengetahuannya ini yang secara khusus disebut *Hukm al-Hads* (Hukum Intuisi). Berikut penjelasan Hossein Ziai berkaitan dengan Intuisi:

> "Intuisi, dalam pengertian yang digunakan Syuhrawardi di sini, sangat mirip dengan sifat "cepat mengerti" *(quick wit)* Aristoteles, tetapi Syuhrawardi menggabungkan bentuk penyimpulan yang khas ini ke dalam epistemologi filsafat Illuminasi. Dengan menggunakan istilah teknis Peripatetik yang dimodifikasi, ia menyamakan intuisi pertama dengan aktivitas intelek yang menyatu *('aql bi al-malakah)* dan, kedua dengan aktivitas intelek suci *(al-'aql al-quds)*, tetapi ia menganggap "tindakan" intuisi terpenting adalah kemampuan subjek memahami banyak hal yang nampak dalam waktu singkat tanpa guru. Dalam kasus seperti itu, intuisi bergerak menangkap istilah pertengahan *(al-hadd al-awsath)* silogisme, yang menyerupai penangkapan langsung (tanpa eksistensi temporal) definisi esensialis, yaitu esensi sesuatu" [25]

Sedangkan Illuminasi-Visi merupakan bentuk penglihatan yang disebut *"Musyahadat Isyraq"*, dan merupakan prinsip dasar filsafat Illuminasi yang ikut membangun pandangan ontologisnya. Berikut ini penjelasan Hossein Ziai:

> "...Salah satu prinsip yang menjadi dasar filsafat illuminasi adalah bahwa "hukum" yang mengatur penglihatan dan visi didasarkan pada kaidah yang sama. Kaidah tersebut mempunyai tiga unsur : keberadaan cahaya, tindakan visi *(musyahadat dan ibshar)* dan tindakan illuminasi *(isyraq)*.

> Penglihatan terjadi sebagai akibat pertemuan antara mata yang sehat dan objek yang bersinar. Kapanpun cahaya ada, mata akan melihat. Penglihatan dan illuminasi cahaya baik pada objek maupun pada subjek terjadi dalam masa tanpa durasi; pada "saat" subjek dan objek hadir berhadap-hadapan. Visi juga bekerja dalam cara yang sama, tetapi "instrumen"nya tidak lagi mata, melainkan tindakan-tindakan kreatif imajinasi subjek yang disinari dan cahaya yang menyinari objek yang dilihat bukanlah cahaya jasmani; ia adalah cahaya abstrak kosmologi illuminasi. Visi terjadi ketika tidak ada halangan antara subjek dan objek (halangan menunjukkan apakah "keburaman" *(hajiz)* sesuatu, atau ketiadaan cahaya)."[26]

Dua prinsip di atas menurut Hossein Ziai menjadi landasan epistemologi Illuminasi, namun demikian selain sumber pengetahuan dan landasan dasar epistemologi yang telah dipaparkan di atas, Syaikh Isyraq mengemukakan sebuah bentuk pembagian ilmu dalam jenis lain yaitu *Ilmu Hudhuri* (Ilmu Kehadiran) dan hal ini untuk pertama kalinya dikemukakan oleh seorang filosof, karenanya Ilmu Hudhuri merupakan salah satu gagasan orisinil Syaikh Isyraq, meskipun menurut Henry Corbin[27] pengkategorian Husuli dan Hudhuri dilakukan oleh para komentator *Hikmat al-Isyraq*. *Ilmu Hudhuri* merupakan satu bentuk pembagian ilmu dihadapan *Ilmu Husuli* (Ilmu Pencerapan). Ilmu Husuli merupakan ilmu yang diperoleh dari pencerapan terhadap objek eksternal dan yang masuk kedalam mental subjek adalah esensi objek tersebut sedangkan Ilmu Hudhuri adalah hadirnya eksistensi objek pada diri subjek. Untuk ini Syaikh Isyraq memberikan definisi dan penjelasannya:

ومما يؤكد أن لنا ادراكات لا يحتاج فيها إلى صورة أخرى غير حضورذات المدرك: إن الإنسان يتألم بتفريق الاتصال فى عضو له ويشعر به، وليس بان تفريق الاتصال يحصل له صورة أخرى فى ذلك العضو أو فى غيرة، بل المدرك نفس ذلك التفرق، وهو المحسوس وبذاته الألم لا بصورة تحصل منه. فدل على أن من الأشياء المدركة ما يكفى فى الادراك حصول ذاتها للنفس أو لأمر له تعلق حضوريّ خاصّ بالنفس

> "Dan dari yang kami tekankan, bahwa pada diri kita persepsi-persepsi yang tidak membutuhkan gambaran lain selain dari hadirnya eksistensi objek : Ketika seorang menderita rasa sakit karena terputus anggota tubuhnya dan kemudian menyadarinya, maka tidaklah keterputusan anggota tubuh tersebut memberikan gambaran baginya tentang kondisi anggota tubuhnya tersebut akan tetapi objek itu sendiri yang terpisah dan dia rasakan rasa sakit tersebut sebagai eksistensi yang hadir padanya bukan karena gambaran yang terhasilkan padanya. Hal tersebut menunjukkan bahwa dari sebagian objek yang dicerap tidak sekedar dalam proses pencerapan tersebut sampainya eksistensi pada subjek atau pada hal yang berkaitan dengannya tetapi hadir secara spesifik pada jiwa"[28]

Teori Ilmu Hudhuri yang dikemukakan Syaikh Isyraq ini menunjukkan satu pembagian jenis ilmu yang memberikan banyak pemecahan persoalan epistemologi baik pengetahuan Tuhan tentang dirinya atau pengetahuan manusia tentang "Aku", karenanya teori ini menjadi dasar penting bagi perkembangan dasar epistemologi pada filsafat Islam berikutnya.[29] Syaikh Isyraq sendiri mengemukakan teori ini berdasarkan mukasyafah yang terjadi padanya, sebagaimana yang dia sebutkan:

وكنت زمانا شديد الاشتغال كثير الفكر والرياضة، وكان يصعب علىّ مسئلة العلم وما ذكر فى لكتب لم يتنقح فى فوقعت ليلة من الليالى خلسة فى شبه نوم فى فاذا أنا بلذة غاشية وبرقة لامعة ونور شعشعانى مع تمثل شبح الانسانى فرأيته فاذا هو غياث النفوس وإمام الحكمة المعلم الأول على هيئة اعجبتنى وابهة ادهشتنى فتلقانى بالترحيب والتسليم حتى زالت دهشتى وتبدلت بالانس وحشتى فشكوت اليه من صعوبه هذه المسئلة فقال لى ارجع الى نفسك فتنحل لك

> "Ketika aku sedang berada dalam waktu yang demikian berat dan sibuk dengan berfikir serta pengolahan ruhani dan aku disusahkan oleh persoalan ilmu dan apa yang aku sampaikan di dalam kitab-kitab tidaklah memuaskan diriku maka aku sampai pada sebuah malam di antara malam-malam, dengan keadaan seperti tidur dan aku merasakan kenikmatan yang luar biasa dan kilat yang menyambar dan cahaya yang terpancar dan hadir satu gambaran manusia dan aku menatapnya, dia adalah penolong jiwa dan Imam hikmah, Muallim pertama dalam bentuk yang membuat diriku takjub dan membuatku gemetar kemudian dia mendekati diriku dengan hormat dan mengucapkan salam sehingga hilang rasa gemetarku dan timbul rasa dekat, dan aku sampaikan keadaanku yang tengah kesulitan dalam persoalan ini dan dia berkata kepadaku 'Kembalilah kedalam dirimu sendiri dan itu akan menyelesaikan masalahmu' ".[30]

Teori ini telah banyak memecahkan persoalan-persoalan epistemologis termasuk konsep epistemologi Platonik. Selain dua prinsip dasar di atas Syaikh Isyraq memberikan konsep silogisme yang sebagian berbeda dengan apa yang pernah diungkapkan Ibn Sina, karena itu kita melihat hal yang sama pada Syaikh Isyraq bahwa filsafatnya juga tidak murni Platonik akan tetapi dipengaruhi juga pemikiran Aristo atau memang sebuah upaya yang diteruskan

Syaikh Isyraq dari pendahulunya untuk mencari sintesa dari filosof Yunani tersebut jika kita tidak katakan inspirasi Islam yang mempengaruhinya.

Namun demikian jalan utama yang harus diterapkan sebagai upaya pencapaian ilmu hakiki sebagaimana kita singgung sebelumnya, menurut Syaikh Isyraq tidak lain dengan upaya ruhani dan inilah inti epistemologi yang dikembangkan Syaikh Isyraq, bahkan ia mewajibkan bagi seseorang yang ingin mempelajari karyanya untuk terlebih dahulu melakukan *Arbain*[31].

Beberapa bentuk epistemologi yang telah dikemukakan di atas meskipun tidak secara mendetail dikemukakan, paling tidak memberikan gambaran secara jelas tentang konsep-konsep epistemologi yang dibangun oleh para filosof dunia, sehingga secara umum kita dapat mengetahui epistemologi yang berkembang dan mempengaruhi pemikiran dunia. Selain itu, hal tersebut memberikan kita posisi yang jelas tentang bangunan epistemologi yang dikembangkan Mulla Shadra sebagaimana yang akan bicarakan pada bab selanjutnya.

Catatan kaki:

1 Seperti Robert C. Solomoon, Kathleen M. Higgins dan Bertrand Russel.

2 Plato, *Plato's Republic* (Indianapolis : Hackett Publishing Company, 1974) h. 168.

3 Plato, sebagaimana yang dikutip oleh Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), h.170.

4 Muhammad Husayn Thabathab'i, *Falsafatuna,* (Beirut: Dar al-Ta'aruf li al-Math'bu'at, 1402), H, h. 59.

5 Bertrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002) h. 202.

6 Bertrand Russel, *Ibid.,* h. 168-169.

7 Dalam filsafat Islam kita dapat menemukan kontek yang mirip dengan konsep penilaian Plato tersebut dengan istilah *"Nafs al-Amr",* untuk mengetahui lebih jauh kita dapat merujuk pada Allamah Husayn Thabathaba'I, *Bidayat al-Hikmat,* h. 20.

8 Ja'far Subhani, *Nadzhariyat al-Ma'rifat,* (Qom: Markaz al-Alamili al-Dirasat al-Islamiyah, 1411H) h. 84.

9 Bertrand Russel, *Ibid.,* h. 739.

10 Bertrand Russel, *Ibid.,* h. 740.

11 Ide-ide dalam istilah descartes dipahami sebagai persepsi-persepsi terhadap objek pengetahuan.

12 Bertrand Russel, *Ibid.,* h. 792.

13 John Locke, dikutip oleh Bertrand Russel, *Ibid.,* h. 799.

14 *Ibid.,* h.796.

15 Ibn Sina, *An-Najah* (Tehran: Khursyid, 1364), h. 47.

16 Ibn Sina, *Al-Isyarat wa al-Tanbihat,* (Qom : Nashr al-Balaghah, 1375) J.2 h. 354-355.

[17] Sebagian menyebutkan bahwa Akal Musatafad merupakan bagian Akal bi al-Fi'il, sedangkan pada level keempat Akal Qudsi dengan makna yang sama dengan Akal Mustafad di atas. Untuk lebih jelas lihat : Abdurahman Badawi, *Mausu'at al-Falsafat,* (Beirut : Al-Mu'asasat al-Arabiyat, 1984) J.ke-I, h. 56-57.

[18] Akal Aktif merupakan Akal yang terakhir teremanasi dari proses emanasi Tuhan dalam alam semesta. Untuk hal ini lihat kembali aksioma *Al-Wahid La Yasduru Minhu illa al- Wahid* pada Bab II.

[19] Ibn Sina, *Op Cit.,* h.356-357.

[20] Ibn Sina,*Ibid.,* J.2 h. 382.

[21] *Ibid.*

[22] Ibn Sina, *Ibid.,*j.3 h. 292.

[23] Henry Corbin, Prolegomenes, dalam, *Majmu'at Mushanafat Syaikh Isyraq,* (Tehran : Pezuhisgoh Ulume Insoni, 1373) J.1 h. xxvii.

[24] Syamsuddin Syahrazurri, *Syarh Hikmat al-Isyraq,* (Tehran : Muasasat Muthali'at va Tahqiqat Far-hanggi, 1372) h. 50.

[25] Hossein Ziai, *Syuhrawardi dan Filsafat Illuminasi,* diterjemahkan oleh Afif Muhammad (Bandung : Zaman, 1998) h. 143-144.

[26] *Ibid,* h. 144-145.

[27] Henry Corbin, *Op.Cit.,* h. LVII.

[28] Syuhrawardi, "Kitab al-Masyari' wa al-Mutharahat", dalam *Ibid.,* j. 1 h. 485.

[29] Secara khusus akan di bicarakan pada Bab IV.

[30] *Ibid,* h. 70.

[31] Hossein Ziai, "Shihab al-Din Syuhrawardi : founder of the Illuminationist school" dalam Seyyed Hossein Nashr (ed), *History of Islamic Philosophy* (Tehran : Muaseseh Farhanggiye Oroyeh, 1997) Vol. I h. 435. Arbain adalah salah satu bentuk

riyadhah ruhani yang dilakukan dengan mengasingkan diri selama empat puluh hari dan praktek ini pada umumnya dilakukan oleh kalangan Tasawuf dengan dasar hadist Nabi Saw *"Barangsiapa yang ikhlas selama empat puluh hari maka Allah akan menaruh hikmah didadanya".*

ITTIHÂD AL-ÂQIL WA AL-MA'QÛL

Al-Hikmat al-Muta'aliyat sebagai mazhab filsafat yang telah berhasil menjadi sintesa di antara berbagai khazanah ilmiah Islam dengan tetap menjaga orisinalitas pemikirannya menjadi satu alasan yang paling kuat bagi banyak filosof dan pemikir Islam untuk melakukan kajian terhadapnya.

Di dunia Islam saat ini filsafat *Al-Hikmat al-Muta'aliyah* ini mulai menjadi main stream utama dalam pemikiran filsafat. Tokoh intelektual dan filosof Islam kontemporer selalu merujukkan pemikirannya pada mazhab filsafat ini, sayangnya salah satu bagian yang jarang dielaborasi oleh para pemikir kontemporer adalah pandangan epistemologi filsafat *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* yang mendasarkan diri pada konsep kesatuan antara pemilik ilmu, objek ilmu dan ilmu itu sendiri. Secara khusus konsep ini disebut *Ittihâd al-Âqil wa al-Ma'qûl.*

Adalah kemestian bagi yang ingin mengetahui filsafat *Al-Hikmat Muta'aliyat* yang digagas Mulla Shadra ini untuk mengetahui konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* karena sekali lagi, epistemologi merupakan landasan konsep pengetahuan dan pemikiran dari sebuah bangunan filsafat.

Untuk mengetahui lebih dalam mengenai konsep epistemologi *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* secara lebih mendalam, marilah kita ikuti

beberapa pengantar yang menjadi pijakan dasar yang mengantarkan pada konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.*

A. Sejarah Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul

Konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* pertama kali digagas oleh Porphyry[1] (Farfarius), seorang Filosof Iskandariyah dan merupakan murid dari Plotinus. Porphyry dilahirkan pada tahun 232 M di kota Suriah dan meninggal dunia pada tahun 304 M. Ia merupakan salah satu komentator pemikiran-pemikiran Filosofis Plotinus. Bukunya yang berjudul *Preface* (Pengantar) merupakan penjelasan pemikiran teologis Plotinus, sedangkan bukunya *Life* (Hidup) menceritakan tentang kehidupan dan pemikiran-pemikiran gurunya tersebut.

Porphyry merupakan kritikus ajaran-ajaran Kristen dan menulis 15 risalah tentang kekeliruan-kekeliruan ajaran Kristen. Bahkan Porphyry juga mengulas kehidupan Phitagoras dan memberikan komentar terhadap Metafisika Aristoteles serta membagi konsep fisika Aristoteles kedalam lima bagian utama ; Unsur, Bentuk, Komposisi keduanya, Gerakan dan Fisika General.

Porphyry mengemukakan teori *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dalam upayanya menjelaskan pengetahuan yang terjadi pada diri Tuhan, akan tetapi Phorpyry tidak mampu memberikan argumentasi yang kuat dalam menghadapi kritik terhadap teori yang dia kemukakan ini.

Penisbahan pandangan ini terhadap Porphyry diketahui dari ungkapan yang disampaikan Ibn Sina:

وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل فى العقل والمعقولات كتابا يثنى عليه المشاؤون. وهو حشف كله. وهم يعلمون من أنفسهم أنهم لا يفهمونه ولا فرفريوس نفسه. وقد ناقضه من أهل زمانه رجل، وناقض هو ذلك المناقض بما هو أسقط من الأول

"Hikayat: Dan untuk mereka (yang memiliki pandangan *"Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul"*) Seorang laki-laki yang dikenal dengan nama Porphyry, telah menulis buku berkaitan tentang akal (*al-Aql*), Subjek (*al-Âqil*) dan Objek (*al-Ma'qul*) yang dipuji oleh para filosof Peripatetik sebagai kitab yang tidak bernilai seluruhnya. Mereka mengetahui tentang diri mereka yang tidak paham tentangnya termasuk Porphyry sendiri. Dan pandangannya telah dikritik oleh seorang tokoh pada zamannya, meskipun kritik itu mendapat jawaban akan tetapi sama sekali tidak merubah kekeliruannya sejak awal".[2]

Ibn Sina mengemukakan *hikayat* tersebut berkaitan dengan upayanya menolak pandangan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dengan argumen-argumen yang sudah kita sebutkan pada bab sebelumnya, meskipun menurut Mulla Shadra, Ibn Sina pada akhir pemikirannya menerima konsep ini dengan apa yang diungkapkannya pada kitabnya *Mabda wal Ma'ad* (Kepermulaan dan Kebangkitan):

لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدءا أولا ويعقل وجود الكل عنه على أنه مبداه. هو ذاته لا غير ذاته فان العقل والعاقل والمعقول منه واحد

"Karena Dia (Eksistensi Niscaya) tidak mencerap zat-Nya kecuali Akal murni dan Sumber pertama. Dan mencerap eksistensi universal dari-Nya sebagai sumber diri-Nya, yang merupakan Zat-Nya sendiri dan bukan selain-Nya. Karena sesungguhnya akal (*al-Aql*), Subjek (*al-Aqil*) dan Objek (*al-Ma'qul*) dari-Nya adalah satu"[3]

Fakhrurozi sebagai komentator *Isyarat wa Tanbihat* menyebutkan bahwa pandangan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* adalah

kekeliruan, seperti yang diungkapkannya:

(وقد عرفت) بطلان القول بالاتحاد (والذى يخص هذا الموضع) ان من عقل شيئا فلو اتحد به فاذا عقل شيئا آخر حتى اتحد به فصارت حقيقته حقيقة المعقول الثانى فحينئذ وجب أن لا يبقى عاقلا للمعقول الأول والا لكان للشيئ الواحد حقيقتان مختلفتان وذلك محال فاذا يلزم ان لا يبقى عاقلا للأول عند كونه عاقلا للثانى وهو محال

> "(Dan anda telah ketahui) Kelirunya pandangan tentang kesatuan (dan mereka yang memilih topik ini) bahwa seseorang yang melakukan pencerapan terhadap sebuah objek dan bersatu dengannya kemudian melakukan pencerapan terhadap objek yang lain sehingga bersatu dengannya maka hakikatnya adalah hakikat objek kedua sehingga pastilah tidak tertinggal subjek bagi objek pertama, jika tidak maka akan terjadi sesuatu yang satu memiliki dua hakikat yang berbeda dan jelas yang demikian tidak mungkin..."[4]

Meskipun istilah *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* baru diperkenalkan Porphyry, tapi sebenarnya kita dapat melacak prinsip dasar konsep ini dengan isyarat tentang ilmu yang dikemukakan para filosof dan secara khusus juga berkaitan dengan Ilmu Hudhuri yang dikemukakan Syaikh Isyraq, kita dapat menemukan isyarat-isyarat tersebut sudah hadir jauh sebelum Porphyry dan hampir sebagian filosof muslim memiliki kesepatan pandangan yang mengarah pada konsep ini.

Plato seperti yang telah dibahas pada bab sebelumnya, memiliki pandangan bahwa Ilmu sebagai bagian yang tak terpisahkan dari jiwa manusia, karena hukum keazalian jiwa sehingga di dalamnya tersimpan konsepsi-konsepsi tentang bentuk-bentuk yang terdapat pada *Alam Ada*. Aristoteles dalam kitabnya *Untulujiya*:

ينبغى أن يعم أن البصر انما ينال الاشياء الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بحيث ما يكون هو هو فيحس حينئذ ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك المرء العقلى اذا القى بصره على الاشياء العقلية لم ينالها حتى يكون هو وهى شيئا واحدا

"Hendaklah diketahui bahwa mata ketika memperhatikan sesuatu yang berada di luar dirinya tidaklah mencerapnya sampai betul yang dicerap tersebut adalah dirinya (*huwa-huwa*) sehingga pengetahuan tentangnya benar dalam fakultasnya. Demikian pula cermin akal jika pandangannya mendapati objek akal tidaklah mempersepsinya sebelum dirinya dan diri (*objek*) tersebut menjadi sesuatu yang satu"[5]

Filosof muslim seperti Ikhwan as-Shafa dalam persoalan ini meskipun tidak secara spesifik, mengemukakan:

ان المعقولات كلها صور روحانية تراها النفس فى ذاتها وتعاينها فى جوهرها بعد مشاهدتها لها فى الهيولى بطريق الحواس

"Bahwa seluruh kategori merupakan bentuk non-material, jiwa melakukan persepsi dan pengidentifikasian terhadap esensinya secara substansial setelah pencerapan yang terjadi melalui indera",[6] dan juga ketika melakukan pendefinisian ilmu :

واعلم يا أخى بان العلم انما هو صورة المعلوم فى نفس العالم

"Ketahuilah wahai saudaraku, bahwa sesungguhnya ilmu merupakan gambaran objek pada diri subjek"[7]

Syaikh Isyraq, ketika membicarakan Ilmu Hudhuri memberikan isyarat yang merujuk pada konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul,* seperti yang kita bicarakan pada bab sebelumnya:

فدل على أن من الأشياء المدركة ما يكفى فى الادراك حصول ذاتها للنفس

> "...Hal tersebut menunjukkan bahwa dari sebagian objek yang dicerap tidak sekedar sampainya eksistensi pada subjek dalam proses pencerapan tersebut atau pada hal yang berkaitan dengannya, tetapi hadir secara spesifik pada jiwa"[8]

Meskipun Syaikh Isyraq tidak berbicara secara spesifik dalam kaitannya dengan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul,* tapi gambaran yang dikemukakannya bahwa dalam proses pencerapan terjadi kehadiran objek pada mental subjek pada intinya mengacu pada konsep yang kita bicarakan. Dalam bagian lain Syaikh Isyraq memberikan argumentasi terhadap kritik yang dilontarkan Ibn Sina berkaitan dengan konsep ini, meskipun dalam hal tersebut Syaikh Isyraq membahas konsep ini dalam persoalan Ilmu Tuhan, tapi argumentasi-argumentasi yang dikemukakannya menunjukkan bukti kesepakatannya terhadap konsep ini.

Mulla Shadra sendiri mengakui bahwa persoalan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* yang menjadi dasar epistemologinya tersebut merupakan persoalan yang paling sulit dan melewati proses berfikir mendalam dan panjang, bahkan sebelum kehadiran Mulla Shadra persoalan ini tidak menjadi wacana utama para filosof kecuali hanya berkaitan dengan Ilmu Tuhan terhadap diri-Nya, sampai kemudian lewat proses penyaksian ruhaniah (*mukasyafat*) Mulla shadra mendapatkan petunjuk terhadap persoalan ini :

إن مسألة كون النفس عاقلة لصور الأشياء المعقولة من أغمض المسائل
الحكمية التى لم ينقح لأحد من علماء الإسلامى إلى يومنا هذا، ونحن لما
رأينا صعوبة هذه المسألة وتأملنا فى إشكال كون العلم بالجوهر جوهرا
وعرضا ولم نر فى كتب القوم سيما كتب رئيسهم أبى على كالشفاء والنجاة
والاشارات وعيون الحكمة وغيرها ما يشفى الغليل ويروى الغليل، بل
وجدناه وكل من فى طبقته وأشباحه وأتباعه كتلميذه بهمنيار وشيخ اتباح
الرواقيين والمحقق الطوسى نصير الدين و غيرهم من المتأخرين لم يأتوا
بعده بشيئ يمكن التعويل عليه، وإذا كان هذا حال هؤلاء المعتبرين من
الفضلاء فما حال غير هؤلاء من أصحاب الأوهام والخيالات و أولى
وساوس المقالات والجد الات؛ فتوجهنا توجها جبليا إلى مسبب الأسباب
وتضرعنا تضرعا غريزيا إلى مسهل الأمور الصعاب فى فتح هذا الباب إذ
كنا قد جربنا مرارا كثيرة سيما فى باب أعلام الخيرات العلمية وإلهام الحقائق
الإلهية لمستحقيه ومحتاجيه إن عادته الإحسان والإنعام، وسجيته الكرم
والإعلام، وشيمته رفع أعلام الهداية وبسط أنوار الإفاضة فأفاض علينا فى
ساعة تسويدى هذا الفصل من خزائن علمه علما جديدا، وفتح على قلوبنا من
أبواب رحمته فتحا مبينا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم

"Bahwa persoalan kesatuan antara subjek dengan gambaran objek merupakan persoalan yang paling pelik dari filsafat, yang sampai hari ini belum seorangpun dari ulama Islam yang melakukan pembahasan terhadapnya. Ketika aku melihat kesulitan persoalan ini dan bersabar terhadap kritik-kritik yang menyatakan bahwa Ilmu terhadap esensi (sesuatu) menjadi esensi dan aksiden, juga aku belum melihat pada kitab-kitab (para filosof) termasuk kitab-kitab pemimpin

mereka Ibn Sina seperti : *"al-Syifa", "al-Najah, al-Isyarat", "Uyun al-Hikmat"* dan lain-lain yang dapat memberikan bantuan sedikit serta gambaran sekilas, akan tetapi justru kami mendapati mereka yang satu generasi dan bersamanya serta para pengikutnya dan muridnya ; Bahmaniyar, Muhaqiq al-Thusi Nashir al-Din, dan selainnya dari generasi kemudian tidaklah ada sesautu yang dapat ditakwilkan berkaitan tentangnya *("Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul")*. Jika kondisi mereka yang dikenal kebesarannya seperti ini apalagi kondisi mereka yang hidupnya penuh dengan keraguan, imajinasi dan keraguan dalam pernyataan-pernyataan serta perdebatan ; sehingga aku pusatkan perhatian dengan konsentrasi yang menggunung kepada penyebab dari segala sebab dan menundukkan diri dengan ketundukkan yang mutlak kepada Pemberi kemudahan dalam setiap persoalan yang sulit untuk membuka gerbang kesulitan ini, sebagaimana telah aku coba berulang kali terutama pada gerbang pengetahuan kebenaran ilmiah dan ilham dari hakikat-hakikat ke-Tuhanan kepada yang membutuhkannya dan mengharapkannya karena merupakan atribut-Nya berbuat kebaikan dan memberikan nikmat. Perbuatan-Nya memberi kemuliaan dan pengetahuan, Tindakan-Nya mengangkat petunjuk dengan pengetahuan yang tinggi dan Memudahkan terpancarnya cahaya dan cahaya tersebut telah dipancarkan-Nya kepadaku dari perbendaharaan ilmu-Nya, sebuah ilmu yang baru, pada saat kontemplasiku tentang masalah ini. Maka terbukalah pada hatiku melalui pintu-pintu kasih-Nya sebuah keterbukaan agung yang terjadi karena keagungan Allah yang memberikan kepada yang Dia inginkan. Pemilik Kemuliaan dan Keagungan".[9]

Dalam bagian lain Mulla Shadra menceritakan hal yang sama:

كنت حين تسويدى هذا مقام بكهك من قرى قم، فجئت إلى قم زائرا لبنت موسى ابن جعفر سلام الله عليها مستمدا منها وكان يوم الجمعة فانكشف لى هذا الامر بعون الله تعالى

"Ketika aku masih berdiam di Kahak, satu desa dari Qom, aku datang ke Qom untuk berziarah kepada putri Musa ibn Ja'far (Keselamatan dari Allah atasnya) memohon bantuan darinya dan saat itu hari jum'at maka tersingkaplah bagiku persoalan ini dengan pertolongan Allah Ta'ala"[10]

Pernyataan Mulla shadra ini sebagaimana beberapa pandangan filosof sebelumnya membuktikan bahwa pada umumnya para filosof sebelumnya hanya menyinggung persoalan ini secara sekilas terutama para filosof Peripatetik menganggap persoalan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* adalah persoalan yang telah terbantahkan dan tidak perlu dibahas lebih jauh, karena pada kitab-kitab murid dan pengikut Ibn Sina pada umumnya ketika berkaitan dengan persoalan tersebut, memberikan komentar sebagai *Qawl al-Fasid* (Pernyataan yang keliru). Isyarat-isyarat yang munculpun pada umumnya masih terbatas pada persoalan Ilmu Hudhuri dan ilmu Tuhan tentang Diri-Nya dan baru Mulla Shadralah yang melakukan pembahasan secara rinci dan meluaskan konsep ini tidak hanya berkaitan dengan Ilmu Tuhan akan tetapi juga berkaitan dengan seluruh bentuk Ilmu dan Pengetahuan manusia. Mulla Shadra dalam kitabnya *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* selain menggunakan istilah *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* juga kerap kali menggunakan istilah *Ittihad al-Mudrik Wa al-Mudrak* dan *Ittihad al-Âlim Wa al-Ma'lum.*

B. Pembagian Ilmu

Ada dua definisi Ilmu yang biasanya dikemukakan Mulla Shadra maupun para filosof yang mendasarkan bangunan filsafatnya atas dasar filsafat *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* antara lain[11] : *Al-Ilmu ibarat an hudhuru shuratu syai li al-Mudrik* (Ilmu merupakan hadirnya gambaran sesuatu pada pencerap) atau *Hudhuru Surat al-Syai inda*

al-Aql (Hadirnya gambaran sesuatu pada akal). Kedua definisi sebenarnya memiliki makna yang sama bahwa ilmu pada intinya adalah gambaran objek pada mental subjek. Mulla Shadra berdasarkan konsepsi pengetahuan membagi ilmu ke dalam beberapa bagian antara lain:

1. *Tashawur* dan *Tashdiq* (Konsepsi dan Konfirmasi)

Ilmu dari segi penilaian dan penetapan hukum dapat di bagi menjadi dua bagian ; *Tashawur* (Konsepsi) dan *Tashdiq* (Konfirmasi). Keduanya berbeda baik dari segi substansi maupun efek yang muncul. Konsepsi merupakan ilmu yang bebas dari segala bentuk penilaian salah dan benar, pada substansinya kita tidak dapat mendegasikan salah atau benar dari konsep-konsep yang hadir pada mental. Konsepsi sendiri terbagi ke dalam beberapa bagian :

a. Konsepsi yang tidak memiliki relasi dan bersifat independent, seperti konsepsi tentang : Manusia, Hewan dan sebagainya.
b. Konsepsi yang memiliki diferensia *(Fashl)* seperti : Hewan Rasional.
c. Konsep yang memiliki relasi perintah seperti : Pukullah, pergilah dan sebagainya.
d. Konsepsi yang memiliki relasi berita seperti : Zaid Berdiri, terjadi konsepsi tentang "Zaid" "berdiri" dan relasi diantara keduanya.

Sedangkan *"Tashdiq"* (Penilaian) adalah ilmu yang didasarkan penilaian salah dan benar terhadap relasi yang terjadi atau mungkin aktualisasinya atau ketidak mungkinan aktualisasinya.

2. *Ilmu Dharuri* (Keharusan) dan *Iktisabi* (Proses)

Ilmu Dharuri (Keharusan) yaitu ilmu yang terhasilkan bukan melalui proses berfikir dan mengkonsepsi akan tetapi hadir

secara langsung, seperti gambaran kita tentang sesuatu, Tidak mungkinnya bergabung dua hal yang bertentangan, Universal lebih luas dari parsial, satu merupakan setengah dari dua dan sebagainya. Ilmu Keharusan ini terbagi lagi kedalam beberapa bagian:

a. *Al-Awaliat* (Permulaan)

   Aksioma yang diperoleh akal tanpa bantuan sesuatu yang eksternal darinya, seperti : Tidak mungkinnya bersatu dua hal yang bertentangan.

b. *Al-Musyahadat* (Penyaksian)

   Aksioma yang didapat berdasarkan penilaian akal dengan bantuan indra dan tidak cukup hanya engkonsepsian dua bagian dengan relasi diantaranya.

c. *Al-Tajribiat* (Eksperimental)

   Aksioma yang didapat berdasarkan bantuan eksperimen, seperti :Air menguap ketika dipanaskan, dan sebagainya.

d. *Al-Hadsiat* (Analisa)

   Aksioma yang didapat berdasarkan aanalisa seperti : Cahaya rembulan berasal dari cahaya matahari.

e. *Al-Fitriat* (Fitrah)

   Aksioma yang didapat melalui bantuan perantara yang jika perantara tersebut hadir dalam mental maka hadirlah aksioma ini, seperti : Lima setengah dari sepuluh.

Sedangkan *"Iktisabi"* (Proses) atau *"Nazhari"* (Pemikiran), merupakan ilmu yang diperoleh berdasarkan hasil proses berfikir seperti: Rotasi bumi mengelilingi matahari, tingkat getaran gelombang suara dan sebagainya. Iktisabi sendiri terbagi kedalam dua bagian dasar:

a. *Al-Tashawur al-Kasbi* (Konsepsi Proses)
Konsepsi yang didasarkan pada dua unsur utama yaitu *Had* (Batasan Substansial) dan *Rasm* (Batasan Aksidental)

b. *Al-Tashdiq al-Kasbi* (Penilaian Proses)
Penilaian terhadap konsepsi yang didasarkan pada *Qiyas* (Silogisme) *Istiqra'* (Sampling) dan *Tamsil* (Permisalan)

3. *Ilmu Fi'li* (Aktif) dan *Infi'ali* (Pasif)

Ilmu Aktif yaitu ilmu yang pada dirinya terdapat sebab sempurna yang eksisten di dalam mental dengan eksistensi akibat eksternal, seperti : Ketika seseorang yang memiliki ilmu ini melihat secara eksternal seseorang yang berdiri di atas atap dan dikonsepsikan bahwa dia terjatuh, maka segera segera orang tersebut terjatuh atau membayangkan sendok eksternal menjadi bengkok dan segera sendok tersebut menjadi bengkok.

Ilmu Pasif merupakan kebalikan dari Ilmu aktif yaitu yang tidak memiliki sebab sempurna di dalam dirinya seperti : seorang Arsitek yang menggambarkan didalam mentalnya sebuah bangunan dan bangunan tersebut hanya terbangun di dalam mentalnya saja tanpa pengaruh eksternal langsung.

4. *Ilmu Kulli* (Universal) dan *Juz'I* (Parsial)

Ilmu Universal yaitu akal tidak membatasi terhadap kebenaran generalisasisanya pada objek yang plural, seperti : Manusia, Hewan dan sebagainya.

Ilmu Parsial yaitu akal membatasi generalisasinya pada objek yang plural, seperti : Ilmu terhadap Muhammad, Zaid, Sapi, Gajah dan sebagainya.

5. *Ilmu Tafshili* (Spesifik) dan *Ijmali* (Umum)

Ilmu Spesifik yaitu ilmu yang berkaitan dengan objek-objek tertentu yang berbeda satu sama lain dalam spesifikasi

perbedaannya. Sedangkan Ilmu Ijmali yaitu ilmu yang berkaitan tentang objek-objek yang berbeda dalam sebuah kesatuan.

6. *Ilmu Ilmi* (Ilmiah) dan *Ilmu Amali* (Tindakan)

Ilmu Ilmiah yaitu ilmu yang hanya merupakan konsepsi ilmiah semata dan berkaitan dan memberikan kesempurnaan jiwa bagi manusia seperti : Ilmu Ketuhanan dan yang berkaitan dengannya dan sebagainya.

Ilmu Tindakan yaitu ilmu yang menuntut aktualisasi dalam tindakan seperti : Ilmu tentang keadilan yang wajib ditegakkan oleh seorang pemimpin dan sebagainya.

7. *Ilmu Haqiqi* (Hakiki) dan *I'tibari* (Relatif)

Ilmu Hakiki yaitu ilmu yang berkaitan dengan eksistensi dan derajat-derajatnya sedangkan Ilmu Relatif yaitu ilmu yang berkaitan dengan sesuatu yang bersifat relatif dan bergantung pada konsensus.

Ada jenis pembagian ilmu lain yang didasarkan terhadap eksistensi yang sebelumnya pada penjelasan tentang Eksistensi Mental kita sudah membagi objek berdasarkan eksistensinya kedalam dua jenis; eksternal dan mental. Dalam kerangka dua bentuk eksistensi seperti itulah pembagian ini terjadi. Secara khusus Mulla Shadra memberikan isyarat pembagian tersebut ketika mengomentari pandangan Ibn Sina:

وتقريره على ما يستفاد من كلام الشيخ فى اكثر كتبه هو ان الصور المعقولة قد يستفاد عن الصور الموجودة فى الخارج كما يستفاد من السماء وهيأتها واشكالها الخارجية بالحس والرصد صورها العقلية وقد لا يكون صور المعقولة مأخوذة عن المحسوسة بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت انشاها البناء اولا فى ذهنه لقوة خيالية ثم تصير تلك الصورة محركة لاعضائه الى ان يوجدها فى الخارج فليست تلك الصورة ووجودها العلمى ماخوذا من وجودها الخارجى بل وجودها الخارجى تابع لوجودها العلمى وقد مر مباحث الكيفيات النفسانيه

> "Dan pernyataannya yang diperoleh dari Syaikh (Ibn Sina) pada banyak bagian dari kitab-kitabnya bahwa bentuk eksistensial eksternal seperti yang diperoleh dari langit dan bagian-bagiannya serta bentuk-bentuk eksternalnya melalui indera dan pengamatan atas bentuk rasionalnya dan pada bagian lain bahwa bentuk visual objek yang tercerap tidak berdasarkan indera akan tetapi sebaliknya seperti bentuk visual dari rumah yang akan dibangun, hadir lebih dahulu pada mental karena kemampuan imajinatif dan bentuk visual tersebut memotivasi anggota tubuh untuk melakukan aktivitas sampai pada realisasinya secara eksternal. Tidaklah bentuk visual ilmiah tersebut berasal dari objek eksternal akan tetapi justru eksistensi eksternalnya yang mengikuti eksistensi mental sebagaimana yang telah dijelaskan pada persoalan kualitas mental"[12]

Pembagian yang dilakukan Mulla Shadra di atas dikategorikan kedalam dua jenis ilmu yaitu : *Ilmu Husuli* (Korespondensi) dan *Ilmu Hudhuri* (Kehadiran). Kedua bagian ilmu inilah yang merupakan awal pembicaraan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.*

1. *Ilmu Husuli* (Korespondensi)

Ilmu Husuli adalah ilmu atau pengetahuan yang didapat berdasarkan proses korespondensi yang terjadi antara subjek dengan objek eksternal. Antara keduanya terdapat eksistensi independent yang berbeda dan tidak berkaitan satu sama lain. Keduanya memiliki dimensi dan derajat spesifik dalam kemaujudan dirinya dan tidak bergantung satu sama lain atau dapat kita sebutkan tidak adanya hubungan kausalitas di antara keduanya. Ketidak terikatan dua eksistensi tersebut meliputi seluruh hal baik ontologis, epistemologis dan logis sehingga tidak mungkin secara rasional kedua objek tersebut menjadi sebuah kesatuan karena jika tidak, akan terjadi *Inqilab* (Perubahan dengan penghilangan eksistensi dan identitas yang satu kepada yang lain) hal ini jelas tidak mungkin, seperti yang dinyatakan Mulla shadra:

ليس أيضا حصول الصورة الادراكية للمتشاعر والمشاهد الادراكية كحصور الصور الكائنة فى محالها الخارجية

"Dan juga bukan sampainya bentuk-bentuk pencerapan bagi subjek dan penyaksi proses pencerapan seperti sampainya bentuk alam semesta dalam dimensi eksternalnya"[13]

Pada bagian lain Mulla Shadra juga menjelaskan:

العلم عبارة عن حضور صورة شيء للمدرك

"Ilmu merupakan gambaran dari visual yang terhasilkan dari sesuatu pada diri subjek"[14]

Ilmu pada makna ini merupakan korespondensi antara objektif subjek dan objektif objek. Objektif subjeklah yang melakukan proses

pencerapan sehingga menimbulkan korespondensi keduanya. Allamah Thabathaba'i menjelaskan ilmu Husuli sebagai berikut:

حصول العلم لنا ضروري، وكذلك مفهومه عندنا؛ وإنما نريد فى هذا الفصل معرفة ما هو أظهر خواصه، لنميز بها مصاديقه وخصوصياتها.

فنقول : قد تقدم فى بحث الوجود الذهنى : أن لنا علما بالامور الخارجة عنا فى الجملة، بمعنى أنها تحصل لنا وتحضر عنجنا بماهياتها، لا بوجوداتها الخارجية التى تترتب عليها الآثار، فهذا قسم من العلم، ويسمى ((علما حصوليّا))

"Kami katakan: Sebagaimana telah dibicarakan pada pembahasan Eksistensi Mental : Bahwa sesungguhnya kita memiliki ilmu terhadap persoalan eksternal yang berada di luar diri kita, bermakna tersampaikan dan terhadirkan pada diri kita dalam bentuk aksidennya dan bukan eksistensi eksternalnya yang memiliki efek, bagian ilmu ini disebut Ilmu Korespondensi"[15]

Allamah Thabathaba'i menyebutkan bahwa dalam korespondensi itu objek yang diserap oleh subjek merupakan visualisasi Entitas dari objektif objek sebagai eksistensi eksternal karena tidak mungkin yang terserap dan masuk pada mental subjek tersebut adalah eksistensi eksternal karena eksistensi eksternal memiliki efek yang hanya terjadi pada dimensi eksternal dan tidak terjadi pada dimensi mental. Dengan demikian yang terserap pada subjek bukanlah eksistensi eksternal objek akan tetapi bentuk visual entitas objek. Inilah makna Ilmu Korespondensi.

2. *Ilmu Hudhuri* (Kehadiran)

Berbeda dengan Ilmu korespondensi bahwa yang hadir pada mental subjek adalah bentuk visual entitas objek tapi pada Ilmu Kehadiran yang hadir pada mental subjek adalah eksistensi objek.

Dari definisi dan gambaran sederhana di atas kita dapat membedakan secara substansial antara ilmu Hudhuri dengan Ilmu Korespondensi, beberapa ciri utama Ilmu Hudhuri antara lain bahwa: 1. Dia hadir secara eksistensial di dalam diri Subjek. 2. bukan merupakan konsepsi yang dibentuk dari silogisme yang terjadi pada mental. 3. kebebasan dari dualisme kebenaran dan kesalahan.

Tiga ciri utama tersebut terjadi karena tidak adanya lagi pemisahan dua objek eksternal dan internal. Kita ambil contoh *rasa sakit* yang kita derita, secara epistemologis pertama, kita mengetahui rasa sakit tersebut hadir secara eksistensial di dalam mental kita dan sama sekali kita tidak akan pernah dapat menemukannya dalam eksistensi eksternalnya. Kedua, rasa sakit itu tidaklah dibentuk berdasarkan beberapa proposisi yang kita negasikan satu sama lain sehingga membentuk rasa sakit. Ketiga, karena kehadirannya secara eksistensial tentulah tidak lagi terjadi penilaian benar dan salah sebagaimana yang terjadi pada Korespondensi ketika kita melakukan negasi antara objek yang ada pada mental dengan objek eksternalnya.Allamah Thabathaba'i mendeskripsikan Ilmu Hudhuri sebagai berikut:

ومن العلم : علم الواحد منا بذاته، التى يشير إليها بـ ((أنا))، فانه لا يغفل عن نفسه فى حال من الأحوال؛ سواء فى ذلك الخلاء والملاء، والنوم واليقظة، وأية حال أخرى.

وليس ذلك بحضور ماهية ذاتنا عندنا حضورا مفهوميا وعلما حصوليا؛ لأن المفهوم الحاضر فى الذهن كيفما فرض لا يأبى الصدق على كثيرين وإنما يتشخص بالوجود الخارجى، وهذا الذى نشاهده من أنفسنا ونعبر عنه بـ ((أنا)) أمر شخصى لذاته لا يقبل الشركة، والتشخص شأن الوجود، فعلمنا بذواتنا إنما هو بحضورها لنا بوجودها الخارجى الذى هو ملاك الشخصية وترتب الآثار؛ وهذا قسم آخر من العلم ويسمى ((العلم الحضورى))

> "Dari bagian ilmu : Satu bentuk ilmu pada kita (hadir) dengan esensinya yang di isyaratkan dengan (Aku) karena sesungguhnya dia (Aku) tidak pernah hilang dari diri kita dalam kondisi apapun ; baik dalam kesendirian maupun dalam kesibukan, tidur ataupun terjaga, atau keadaan apapun lainnya. Dan yang demikian itu bukanlah hadirnya aksiden esensi (Aku) pada diri kita dalam bentuk hadirnya mafhum dari ilmu korespondensi: karena mafhum yang hadir pada mental bagaimanapun kita gambarkan tidak akan lepas dari relasinya dengan yang plural dan teridentitaskan dalam eksistensi eksternal, dan hal ini yang kita saksikan dari diri kita yang kita sebut dengan (Aku) merupakan identitas yang pada esensinya tidak terkomposisi dan teridentitas dalam dimensi eksistensi, maka kita memiliki ilmu terhadap esensi kita (Aku) dan hadir pada diri kita dengan eksistensi eksternal yang merupakan dasar identitas yang memiliki efek : dan ini merupakan satu jenis yang lain dari ilmu yang disebut Hudhuri"[16]

Aku tentulah merupakan eksistensi mental yang ada pada setiap diri, kehadirannya tidak hanya secara entitas tapi jelas secara eksistensial, karena itu objektif objek bukanlah sesuatu yang berada

diluar diri objektif subjek, dia hadir dan merupakan bagian kita yang tidak terpisahkan. Karena kehadirannya secara eksistensial tentulah tidak terjadi korespondensi yang memisahkan keduanya. Mulla Shadra secara khusus menjelaskan kehadiran eksistensial tersebut :

الوجود مما لا يمكن تصوره با لكنه الا بنفس هويته الموجودة لا بمثال الذهنى له فذلك الوجود لو فرض حصوله فى عقلنا لم نشك حينئذ فى كونه عالما بذاته وعالما بما حضر عند ذاته ولا يحتاج حينئذ الى برهان

"...Eksistensi tidak mungkin dapat dipersepsi melalui aksidennya kecuali bedasarkan kedirian eksistensialnya dan bukan dari imajinasi mental baginya. Eksistensi tersebut jika kita imajinasikan kehadirannya di dalam akal kita maka tidaklah ada keraguan bagi kita bahwa kita mengetahui berdasarkan esensinya, mengetahui dalam konteks ini tidaklah membutuhkan argumen"[17]

Bagi Mulla Shadra kesadaraan terhadap *Aku* merupakan sebuah kesadaran yang paling mendasar yang dimiliki semua manusia dan bersifat jelas tanpa perlu sebuah proses berfikir. Dalam kontek seperti ini pada diri kita terdapat kehadiran yang paling jelas karena seperti yang disebutkan diatas kehadiran objek tersebut (Aku) bukan lagi sesuatu yang asing dan terpisah dari diri subjek.

Meskipun berdasarkan karakteristik diantara ilmu Husuli dengan ilmu Hudhuri kita mendapati perbedaan mendasar, akan tetapi secara substansial menurut para filosof *Al-Hikmat al-Muta'aliyat, Ilmu Husuli* sebagai ilmu yang didapat berdasarkan proses korespondensi dengan objek eksternal pada prinsipnya kembali dan berasal dari *Ilmu Hudhuri,* karena pengetahuan yang terhasilkan pada diri subjek merupakan bentuk dari sebuah objek yang hadir di dalam mental subjek, kehadirannya pada alam mental tersebut tidak lain kecuali dalam bentuk eksistensi mental, sehingga

persepsi subjek terhadap objek yang masuk merupakan persepsi terhadap eksistensi mental dan hal tersebut merupakan makna ilmu Hudhuri. Seperti juga yang dinyatakan Allamah Thabathaba'i:

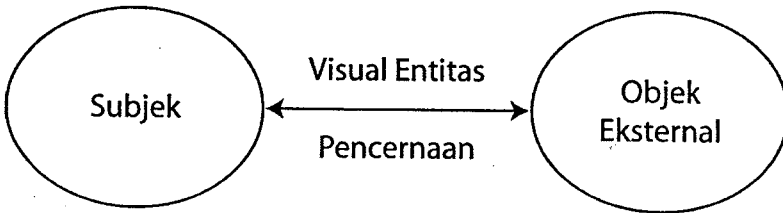
وهذان قسمان ينقسم إليهما العلم قسمة حاصرة، حصول المعلوم للعالم: إما بماهيته، أو بوجوده؛ والأول هو العلم الحصولى والثانى هو العلم الحضورى.

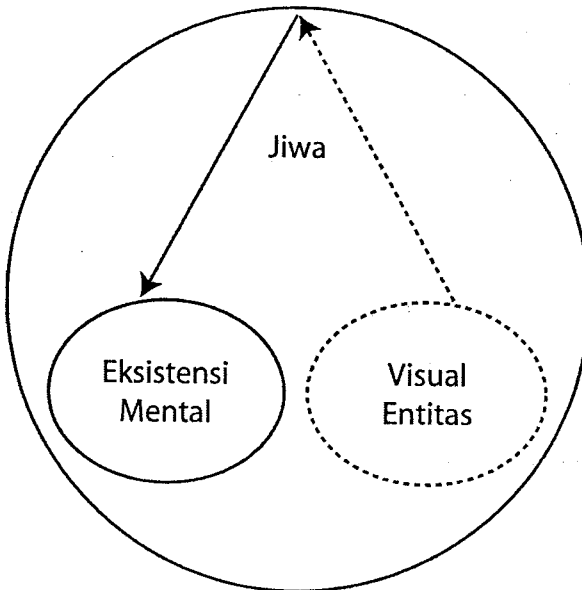
ثم أن كون العلم حاصلا لنا، معناه: حصول المعلوم لنا، لأن العلم عين المعلوم بالذات، إذ لا نعنى بالعلم إلا حصول المعلوم لنا، وحصول الشيئ وحضوره ليس إلا وجوده، ووجود نفسه

"Kemudian, terhasilkannya ilmu pada diri kita bermakna: sampainya objek pada diri kita, karena ilmu merupakan identitas objek secara substantif sedangkan tidaklah yang kita maksudkan ilmu kecuali terhasilkannya objek pada diri kita dan terhasilnya atau hadirnya objek tidak lain kecuali dalam eksistensinya dan eksistensi tersebut merupakan dirinya"[18]

Objek yang hadir pada diri subjek merupakan visual yang diciptakan mental sebagai eksistensi mental dari eksistensi eksternal dan tentu saja kehadiran yang terjadi pada diri subjek kehadiran eksistensial sehingga persepsi subjek bukan terhadap eksistensi eksternal akan tetapi pada eksistensi mental yang hadir. Kita mungkin dapat menggambarkannya sebagai berikut:

Gambar I :

Proses Pencerapan

Gambar II :

Visualisasi Entitas pada subjek dan perwujudan eksistensi mental

Berdasarkan gambar di atas kita dapat menyatakan bahwa *Ilmu Husuli* pada prinsipnya kembali dan berasal dari *Ilmu Hudhuri*, karena ketika visual entitas eksternal masuk ke dalam jiwa subjek, jiwa melakukan proses penciptaan eksistensi mental objek. Untuk ini Mulla Shadra dan para pengikutnya mengemukakan beberapa argumen berikut ini[19] :

1. Objek eksternal merupakan eksistensi eksternal, pencerapan melalui proses korespondensi menyampaikan pada diri subjek bentuk visual dari objek. Bentuk visual bukanlah substansi objek karena substansinya adalah eksistensinya. Jika pengetahuan subjek terhadap objek didasarkan kepada bentuk visual entitas yang hadir sementara bentuk entitas objek bukanlah objek itu sendiri maka subjek tidak memiliki ilmu terhadap objek eksternal tersebut, hal ini akan berujung pada skeptisisme.
2. Objek eksternal terikat pada ruang dan waktu serta mengalami proses perubahan dengan perjalanan waktu, akan tetapi pada objek mental yang merupakan bentuk ilmiah dari objek eksternal tidak bergantung pada ruang dan waktu serta bersifat tetap, sehingga kapanpun dan dimanapun ketika subjek menginginkan kehadirannya objek mental tersebut akan hadir pada diri subjek. Hal tersebut membuktikan bahwa objek yang hadir pada diri subjek merupakan eksistensi mental dari eksistensi eksternal objek.
3. Dari bentuk mental yang hadir pada diri subjek, subjek dapat melakukan perubahan sehingga membentuk jenis eksistensi baru padahal objek eksternal tetap dalam kondisinya semula. Jika objek mental terikat pada objek

eksternal tentulah tidak dapat terjadi perubahan apapun sesuai dengan kondisi objek eksternal.

4. Objek eksternal memiliki efek spesifik seperti langit yang luas, bumi yang besar, bahtera yang tanpa batas, gunung yang tinggi. Dalam proses Husuli tentulah tidak mungkin tercerapnya bentuk tersebut sebagaimana eksistensi eksternal dan jika yang dipersepsi oleh mental hanya visual entitas kita kembali pada argumentasi pertama. Karenanya jiwalah yang menciptakan eksistensi mental dari eksistensi eksternal tersebut.
5. Mental dapat melakukan pemilahan-pemilahan antara aksiden dengan substansi yang terdapat pada objek mental. Misalnya, mental dapat memisahkan warna biru dari langit dari objek eksternal langit biru yang tidak mungkin terpisah antara aksiden dan substansinya.

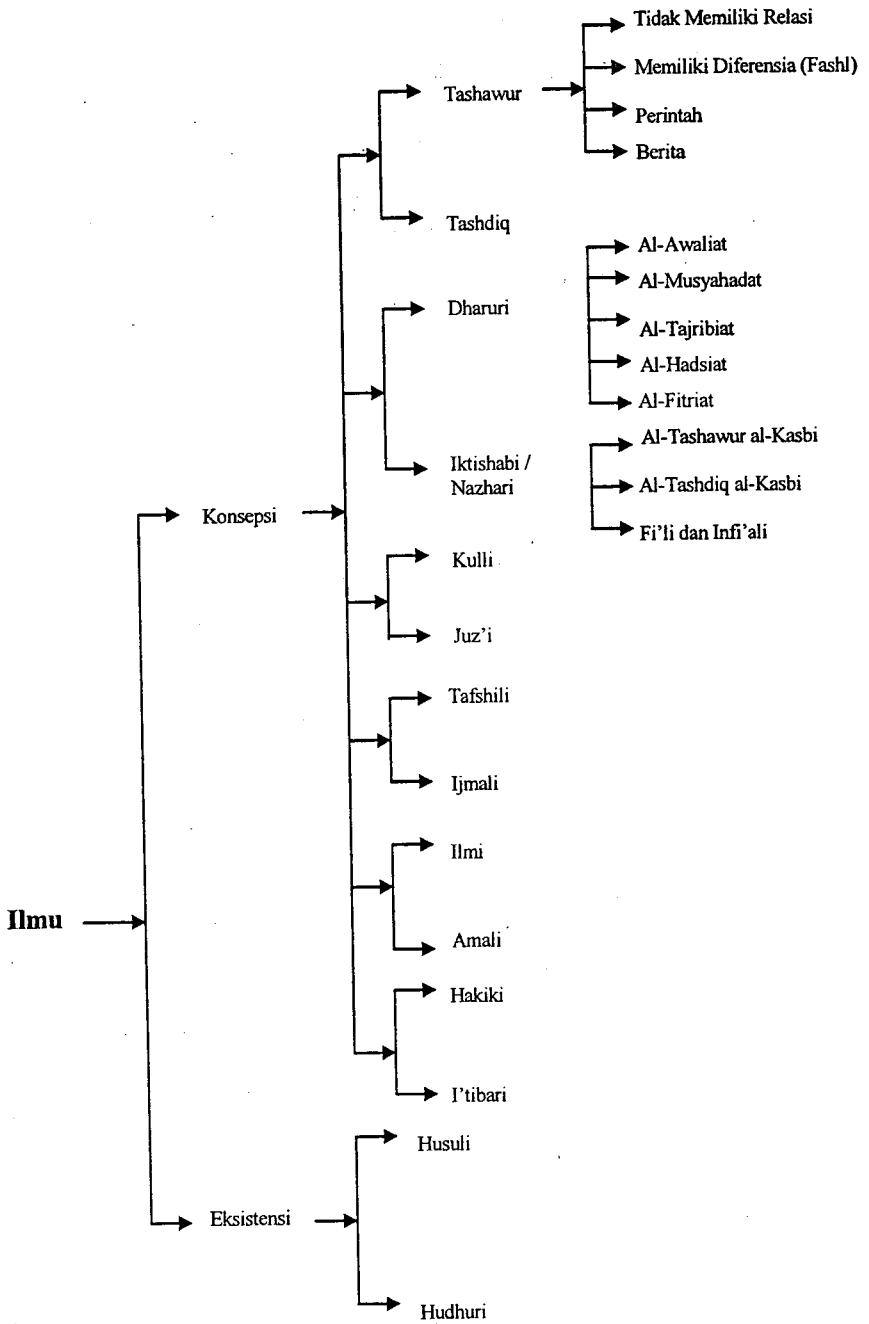
Mulla Shadra dalam kaitan ini menyebutkan:

إن الصور المادية لا يحصل العظيم منها فى المادة الصغيرة فلا يخصل الجبل فى خردلة، ولا يسع البحر فى حوض، وهذا بخلاف الوجود الإدراكى فإن قبول النفس للعظيم منها والصغير متساو فتقدر النفس أن تحضر فى خيالها صورة جميع السماوات والأرض وما بينهما دفعة واحدة من غير أن يتضيق عنها كما ورد عن مولانا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: إن قلب المؤمن أعظم من العرش، وكما قال أبو يزيد البسطامى حكاية عن نفسه لو كان العرش وما حواه فى زاوية من زوايا قلب أبى يزيد لما أحس به، والسبب فى ذلك إن النفس لا مقدار لها ولا وضع لها. وإلا لكانت محدودة بحد خاص ووضع خاص لا تقبل غيره إلا ويزيد عليه أو ينقص عنه فبقى منه شيء غير مدرك لها أو بقى من النفس شيء غير مدرك له فيكون شيئ واحد معلوما وغير معلوم أو عالما ووغير عالم فى آن واحد وهو محال بالبرهان الوجدان فإن نعلم أن النفس منا شخص واحد إذا أدرك مقدارا عظيما يدرك كله بكلها لا ببعضها إذ لا بعض لها لبساطتها

"Sesungguhnya bentuk visual material yang besar tidak akan terhasilkan pada materi kecil, tidak mungkin gunung masuk pada titik-titik debu, tidak juga samudera dapat masuk kedalam kolam, hal seperti ini bertolak belakang dengan eksistensi pencerapan karena sesungguhnya reseptivitas jiwa sama antara yang besar dan kecil. Jiwa memiliki kemampuan untuk menghadirkan pada imajinasinya visual dari langit maupun bumi dan apapun diantara keduanya dalam sekejap tanpa kehilangan satupun darinya sebagaimana yang digambarkan pemimpin dan penghulu kita Muhammad Saw.: *'Sesungguhnya hati mukmin lebih besar dari Arsyi'* dan seperti juga yang diucapkan Abu Yazid Bustami dalam menceritakan dirinya *'Kalau saja Arsyi dan selainnya berada di sudut diantara sudut-sudut hati Abu Yazid tidaklah akan terasa baginya'*. Dan sebab semua itu karena Jiwa tidak memiliki ukuran dan tempat baginya jika tidak maka pastilah (jiwa) terbatasi dengan

batasan tertentu dan tempat khusus sehingga tidak reseptiv terhadap selainnya kecuali menambahkan keluasannya atau mengurangi sesuatu darinya dan tinggallah baginya sesuatu yang bukan sesuatu yang tercerap baginya atau tinggal pada jiwa tersebut sesuatu yang bukan pencerap baginya sehingga sesuatu yang satu diketahui dan tidak diketahui atau yang mengetahui dan yang tidak mengetahui pada saat yang sama dan ini tidak mungkin berdasarkan argumen atau pemikiran. Karena sesungguhnya kita mengetahui bahwa jiwa dari diri kita merupakan identitas yang satu jika mencerap sesuatu yang berukuran besar mencerap seluruhnya tanpa kecuali dan bukan hanya sebagiannya saja karena tidak ada sebagian baginya disebabkan kesederhanaannya."[20]

Argumentasi Mulla Shadra memberikan bukti terhadap eksistensi mental sekaligus juga menunjukkan bahwa Ilmu yang ada pada diri kita adalah *Ilmu Hudhuri. Ilmu Husuli* berfungsi hanya sebagai causa bagi jiwa untuk melakukan kreatifitasnya dalam mewujudkan eksistensi mental dari objek eksternal.

Pembagian Ilmu secara skematis

C. Kreativitas Mental

Telah terbukti dengan argumen-argumen yang telah disebutkan bahwa pengetahuan yang kita miliki berasal dari proses pencerapan terhadap eksistensi mental yang hadir di dalam diri kita, meskipun sebelumnya berawal dari proses pencerapan terhadap objek eksternal. Hadirnya eksistensi mental yang ada pada diri kita merupakan hasil kreasi mental. Mental memiliki kemampuan untuk melakukan kreasi dalam menciptakan eksistensi mental dari bentuk visual entitas yang berasal dari eksistensi eksternal. Mulla Shadra menyebutkan kemampuan yang dimiliki mental ini sebagai berikut:

إن الله تعالى قد خلق النفس الإنسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الأشياء المجردة والمادية لأنها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والسطوة، والملكوتيون لهم اقتدار على إبداع الصور العقلية القائمة بذواتها، وتكوين الصور الكونية القائمة بالمواد

> "Sesungguhnya Allah Ta'ala menciptakan jiwa manusia dengan menciptakan baginya kemampuan mencipta bentuk sesuatu yang non-material dan material karena merupakan bagian dari dimensi malakut dan alam kemampuan serta ketinggian. Para malaikat memiliki kemampuan untuk memunculkan bentuk-bentuk akal *(Suwar al-Aqliyah)* yang bersandar pada esensinya dan visual semesta yang bersandar pada materinya."[21]

Menurut Mulla Shadra Tuhan memberikan kemampuan pada jiwa untuk menciptakan bentuk-bentuk mental atau eksistensi mental baik yang non-material atau imajinal yang didasarkan pada konsepsi atau imajinasi maupun bentuk-bentuk material dalam eksistensi mental. Melalui kreativitas jiwalah kita memiliki pengetahuan, karena jika kita kembali pada persoalan sebelumnya

pada pembahasan tentang *Ilmu Hudhuri*, persepsi kita terhadap objek merupakan persepsi terhadap eksistensi mental objek tersebut dan eksistensi mental objek tersebut diciptakan oleh jiwa.

Bahkan Mulla Shadra menegaskan bukan hanya kemampuan jiwa tersebut menciptakan eksistensi mental akan tetapi jika jiwa tersebut sempurna dan mencapai *Alam al-Quds* (Alam Kesucian), jiwa dapat mewujudkan apa yang ada di dalam mentalnya dalam eksistensi eksternal dengan efek eksternalnya sekaligus, hal ini dikemukakannya secara khusus antara lain:

اللهم إلا لبعض المتجردين عن جلباب البشرية من أصحاب المعارج، فإنهم لشدة اتصالهم بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم يقدرون على ايجاد أمور موجودة فى الخارج مترتبة عليها الآثار

> "Ya Allah, kecuali bagi sebagian yang telah melepaskan diri dari batasan manusia biasa dan merupakan para penempuh perjalanan ruhani, bagi mereka karena kekuatan ikatan dengan *alam al-Quds* dan pusat karamah serta kesempurnaan potensi, mereka memiliki kemampuan untuk mewujudkan persoalan-persoalan (bentuk-bentuk) dalam eksistensi eksternal dengan efek eksternalnya"[22]

Kemampuan yang tidak terbatas yang dimiliki jiwa ini menurut Mulla Shadra karena Tuhan menciptakan Jiwa sebagai personifikasi diri-Nya sehingga sifat dan perbuatan Tuhan tergambar dalam jiwa:

فخلق النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وأفعالا ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته، فجعل ذاتها مجردة عن الأكوان والأحياز والجهات، وصيّرها ذات قدرة وعلم وإرداة وحياة وسمع وبصر، وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة بارئها، يخلق ما يشاء ويختار لما يريد، إلا أنها وإن كانت من سنخ الملكوت وعالم القدرة ومعدن العظمة والسطوة فهى ضعيفة الوجود والقوام، لكونها واقعة فى مراتب النزول ذات وسائط بينها وبين بارئها. وكثرة الوسائط بين الشيئ وينبوع الوجود يوجب وهن قوته وضعف وجوده. فلهذا ما يترتب على النفس ويوجد

"Tuhan menciptakan jiwa manusia sebagai personifikasi zat, sifat dan perbuatan-Nya sehingga pengenalan terhadapnya akan mengantarkan pada pengenalan terhadap Tuhan. Dan dijadikan zatnya (jiwa) terbebas dari bentuk, dimensi dan sisi dan dilengkapi dengan kemampuan, ilmu, keinginan, kehidupan, pendengaran, dan penglihatan. Dijadikannya juga memiliki kekuasaan sebagaimana kekuasaan-Nya menciptakan apa yang diinginkannya dan memilih apa yang dikehendakinya kecuali jiwa meskipun merupakan bagian malakut dan alam kemampuan serta perbendaharaan agung dan ketinggian. Dia (jiwa) merupakan eksistensi yang rendah dan lemah karena posisinya yang terletak pada tingkatan turunan zat dan perantara diantara Diri-Nya dan makhluk-makhluk-Nya. Banyaknya perantara antara sesuatu dengan sumber eksistensi menyebabkan kelemahan potensi yang dimilikinya dan kerendahan eksistensinya"[23]

Mulla Shadra menunjukkan bahwa jiwa memiliki kemampuan yang tidak terbatas dan dapat melakukan apa saja karena Tuhan menciptakan Jiwa sebagai manifestasi diri-Nya, hanya perbedaan yang terjadi pada kualitas eksistensial bahwa jiwa sebagai makhluk dan telah melewati berbagai tingkatan turunan memiliki kualitas yang lemah dibandingkan kualitas sebabnya. Pandangan ini didasari

pandangan ontologis Mulla Shadra tentang Kesatuan Gradualitas Eksistensi. Pandangan tentang kemampuan jiwa yang tak terbatas ini bukan semata pandangan Mulla Shadra akan tetapi juga Ibn Arabi tokoh utama Gnostik yang hadir sebelum Mulla Shadra, mengisyaratkan hal yang sama:

بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها وهذا هو الأمر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن تحفظه ولا يؤدها فمتى طراء على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لابد له من حضرة ليشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته فى كل حضرة وصارت الصور تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حصارات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقة انحفظت جميع الصور بحفظة تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل عنها

"Dengan daya Estimasi *(Bi al-Wahm),* melalui kekuatan imajinasi terciptalah sesuatu yang tidak ada eksistensinya kecuali hanya padanya *(Alam Imajinal)* dan hal ini merupakan persoalan yang umum terjadi pada semua manusia. Seorang Arif dengan kekuatan dirinya menciptakan eksistensi yang tidak terdapat diluar dari tempat penciptaan *(Mahal al-Himmat).* Akan tetapi apa yang diciptakan tersebut tidak dapat lepas dari penjagaan karena dengan lalainya Arif terhadap ciptaan tersebut maka hilang pulalah ciptaan tersebut, kecuali jika Arif tersebut telah menggenggam seluruh hadharat dan dia tidak akan dapat melupakannya secara muthlaq bahkan hadharat tersebut pastilah menyaksikannya. Jika Arif itu dengan kekuatannya menciptakan sebuah ciptaan maka baginya keadaan yang seperti ini, hadirnya ciptaan tersebut

dengan bentuknya pada seluruh hadharat dan saling menjaga satu sama lainnya, jika Arif tersebut lupa dari salah satu hadharat atau berbagai hadharat akan tetapi dirinya hanya terfokus pada satu hadharat dari hadharat yang banyak tersebut dan menjaga apa yang ada padanya, maka terjagalah seluruh bentuk-bentuk karena keterjagaan pada satu hadharat yang tidak terlupakan darinya"[24]

Bagi Mulla Shadra, jiwa dapat melakukan kreativitasnya pada semua bentuk, baik dalam menciptakan imajinasi dan mewujudkannya dalam alam eksternal termasuk menciptakan eksistensi mental bagi bentuk visual yang masuk di dalam mental sebagai dasar pengetahuan bagi subjek.

D. Kesatuan antara Objek dan Subjek Pengetahuan

Berdasarkan pengantar di atas kita dapat melihat bahwa ilmu yang kita miliki pada intinya adalah hasil pencerapan kita terhadap eksistensi mental kita dan hal itu menunjukkan bahwa antara subjek dan objek bahkan korelasi yang terjadi diantara keduanya bukanlah sesuatu yang terpisah. Hal tersebut tidak hanya terbatas pada pencerapan *Aku* ataupun imajinasi yang kita ciptakan akan tetapi juga terhadap seluruh objek yang kita cerap. Jika konsep keilmuan seperti ini sebelumnya hanya terjadi pada pengetahuan Tuhan tentang dirinya, bagi Mulla Shadra hal ini berlaku juga pada pengetahuan manusia dan meliputi seluruh pencerapan yang terjadi. Untuk lebih jelas marilah kita ikuti penjelasan Mulla Shadra berikut ini:

إن صور الأشياء على قسمين إحداهما صورة مادية قوام وجودها بالمادة والوضع والمكان وغيرها، ومثل تلك الصورة لا يمكن أن يكون بحسب هذا الوجود المادى معقولة بالفعل بل ولا محسوسة أيضا كذلك إلا بالعرض، والأخرى صورة مجردة عن المادة والوضع والمكان تجريدا إما تاما فهى صورة معقولة بالفعل أو ناقصا فهى متخيلة أو محسوسة بالفعل، وقد صح عند جميع الحكماء إن الصورة المعقولة بالفعل وجودها فى نفسها ووجودها للعاقل شيئ واحد من جهة واحدة بلا اختلاف

> "Sesungguhnya bentuk sesuatu terbagi kedalam dua bagian, yang pertama bentuk material dan kedirian eksistensinya melalui materi, ruang, tempat dan selainnya. Bentuk yang seperti ini yang eksistensinya berdasarkan materi tidak mungkin menjadi objek pengetahuan secara aktual termasuk penginderaan, kecuali secara aksidental. Bentuk berikutnya adalah bentuk yang terlepas dari materi, ruang, dan tempat, baik secara sempurna yaitu objek pengetahuan secara aktual atau tidak sempurna yaitu imajinasi atau penginderaan secara aktual. Dan telah dibenarkan oleh seluruh filosof bahwa objektif objek secara aktual eksistensi dirinya dengan eksistensi bagi subjek merupakan sesuatu yang satu dari dimensi yang satu tanpa perbedaan, demikian pula objek inderawi sebagai hasil penginderaan eksistensi dirinya dan eksistensi bagi substansi penginderа merupakan sesuatu yang satu tanpa perbedaan dimensi".[25]

Mulla Shadra menjelaskan bahwa antara subjek dengan objek pengetahuan baik itu berdasarkan proses konsepsi, persepsi maupun penginderaan menjadi satu kesatuan yang secara dimensional tidak berbeda kecuali hanya didasarkan sudut pandang dalam melihat kedudukan fungsional *(I'tibar)*, karena tidaklah rasional objektif objek secara eksistensial kehadirannya untuk sesuatu yang lain dari subjeknya, seperti yang disebutkan Mulla Shadra:

إذ المعقول بالفعل ليس له وجود آخر إلا هذا الوجود الذى هو بذاته معقول لا بشيئ آخر

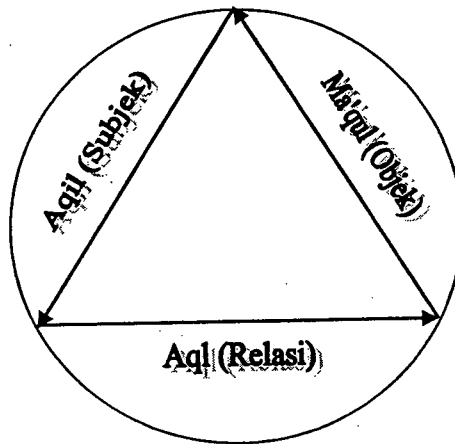
"Objek aktual tidaklah memiliki eksistensi lain kecuali eksistensi yang secara esensinya merupakan objek yang (eksistensialnya) bukan bagi sesuatu yang lain sedangkan sesuatu objek tidaklah dapat dibayangkan kecuali hanya menjadi objek bagi subjeknya"[26]

Konsep kesatuan antara Subjek *(Âqil)*, Objek *(Ma'qul)* dan Akal *(Aql)* inilah, yang disebut dengan istilah *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* bahwa Subjek yang melakukan proses persepsi terhadap eksistensi dengan Objek sebagai yang dipersepsi dan Korelasi Subjek-Objek yang mewujudkan pengetahuan, terjadi kesatuan eksistensial yang sederhana. Seperti yang telah dibicarakan pada ilmu Hudhuri, bahwa objektif objek yang masuk pada diri subjek dalam bentuk visual entitas dari eksistensi eksternal masuk ke dalam jiwa subjek kemudian jiwa melakukan kreatifitasnya menciptakan eksistensi mental dari visual objek yang masuk tersebut. Eksistensi mental tersebut bukan sesuatu yang terpisah dari mental subjek karena eksistensi adalah sesuatu yang satu. Seperti yang disebutkan Mulla Shadra:

إن النفس إذا عقلت شيئا صارت عين صورته العقيلة ... إن النفس الإنسانية من شأنها أن تدرك جميع الحقائق وتتحد بها

"Jiwa ketika mencerap sesuatu objek maka objek tersebut menjadi bagian bentuk visual akalnya...Karena sesungguhnya sudah menjadi atributnya bahwa jiwa manusia untuk mencerap seluruh hakikat yang ada dan bersatu dengannya"[27]

Untuk lebih jelas, kita dapat melihat gambar berikut ini:

Jiwa

Eksistensi dalam pandangan Mulla Shadra adalah sesuatu yang satu dalam gradualitas yang berbeda. Kesatuan tersebut adalah kesatuan hakiki karena dalam filsafat Mulla Shadra eksistensi merupakan substansi yang hakiki. Pada persoalan kesatuan eksistensi ini Mulla Shadra menegaskan:

يجب أن يعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة، ومواضعتنا في مراتب البحث والتعليم على تعددها وتكثرها لا ينافي ما نحن بصدده من ذى قبل إنشاء الله من إثبات وحدة الوجود والموجود ذاتا وحقيقة، كما هو مذهب الأولياء العرفاء من عظماء اهل الكشف واليقين وسنقيم البرهان القطعي على أن الوجودات وإن تكثرت وتمايزت إلا أنها من مراتب تعينات الحق الأول، وظهورات نوره وشئونات ذاته لأنها أمور مستقلة وذوات منفصلة

"Haruslah diketahui bahwa argumentasi yang kami paparkan tentang derajat gradualitas eksistensi...tidaklah bertentangan dengan apa yang kami sepakati sebagaimana para pendahulu kami Insya Allah terhadap penetapan argumentasi kesatuan eksistensi dan eksistensial baik secara substansi maupun hakiki sebagaimana mazhab para *Awliya, Urafa,* dari tokoh-tokoh utama *ahli mukasyafat* dan *ahli yaqin* dan akan kami tegakkan argumentasi yang paling kuat bahwa eksistensi meskipun terlihat plural dan berbeda satu sama lain hanyalah dari segi derajat penampakan *Al-Haq* Yang Pertama dalam pemancaran cahaya-Nya dan manifestasi Zat-Nya bukan sebagai sesuatu yang independent dan terpisah"[28]

Kesatuan yang terjadi diantara subjek, objek dan relasi diantara keduanya adalah kesatuan eksistensial bukan kesatuan sebagaimana kelirunya beberapa filosof Peripatetik dalam memandang bentuk kesatuan tersebut. Menurut Taqi Misbah Yazdi ada berbagai makna kesatuan antara lain:[29]

1. Kesatuan Aksiden dengan Substansi yang memiliki sifat kebergantungan satu sama lain yang secara eksternal tidak mungkin terpisah. Seperti antara kapur dan warna putih.
2. Kesatuan Bentuk dengan Materi yang tidak mungkin terpisah keduanya secara eksternal. Karena setiap materi pasti memiliki bentuk.
3. Kesatuan beberapa Materi pada Bentuk yang satu, seperti kesatuan yang terjadi pada bentuk air yang terbentuk dari beberapa jenis materi ($H^2 0$).
4. Kesatuan antara Sebab dengan Akibat yang dikenal dalam istilah *Al-Hikmat Muta'aliyat* sebagai *Ittihad Tasykikiyat* (Kesatuan Gradualitas).
5. Kesatuan antara beberapa Akibat karena Sebab yang satu yang tidak mungkin terpisahkan diantara akibat tersebut.

Namun kesatuan tersebut di atas bukanlah kesatuan sebagaimana yang dimaksudkan Mulla Shadra. Mulla Shadra sendiri membagi jenis *Ittihad* eksistensial ke dalam tiga bagian mendasar :

إن الاتحاد يتصور على وجوه ثلاثة:

الأول أن يتحد موجود بموجود بأن يصير الوجودان لشيئين وجودا واحدا، وهذا لاشك فى استحالته لما ذكره الشيخ من دلائل نفى الاتحاد.

والثانى أن يصير مفهوم من الفهومات أو ماهية من الماهيات عن مفهوم آخر مغاير له أو ماهية أخرى مغايرة لها بحيث يصير هوهو أو هىهى حملا ذاتيا أوليا وهذا أيضا لاشك فى استحالته، فإن المفهومات المغايرة لا يمكن أن تصير مفهوما واحدا أو يصير بعضها بعضا بحسب المفهوم ضرورة إن كل معنى غير المعنى الآخر من حيث المعنى مثلا مفهوم العاقل محال أن يصير عين مفهوم المعقول، نعم يمكن أن يكون وجود واحد بسيط يصدق عليه أنه عاقل ويقصد عليه أنه معقول حتى يكون الوجود واحدا والمعانى متغايرة لا تغايرا يوجب تكثر الجهات الوجودية.

والثالث صيرورة موجودة بحيث يصدق عليه مفهوم عقلى وماهية كلية بعد مالم يكن صادقا عليه أولا لاستكمال وقع له فى وجوده وهذا مما ليس بمستحيل بل هو واقع فإن جميع المعانى المعقولة التى وجدت متفرقة فى الجماد والنبات والحيوان يوجد مجتمعة فى الانسان الواحد

"...Sesungguhnya kesatuan tergambarkan dalam tiga bentuk:[30]
Pertama, terjadi penyatuan satu eksistensi pada eksistensi lain yaitu terjadinya penyatuan antara dua eksistensi sesuatu menjadi satu bentuk eksistensi. Hal ini jelas kemustahilannya yang telah dijelaskan Syaikh (Ibn Sina) dalam argumentasinya menolak kesatuan *(Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul)*.
Kedua, menyatunya beberapa persepsi atau beberapa entitas menjadi satu definisi atau entitas yang lain yang berubah dari

identitas atau entitas awalnya sehingga menjadikan dirinya sebagai dia (yang betul-betul) dia dalam negasi substansial pertama. Inipun jelas kemustahilannya, karena tidak mungkin sebuah definisi menjadi definisi lain atau satu makna menjadi makna lain seperti definisi Subjek tidak mungkin menjadi definisi Objek. Bisa saja satu eksistensi sederhana dapat masuk pada kategori Subjek dengan maksud sebagai Objek bahwa satu eksistensi tetapi memiliki makna yang berbeda yang tidak menyebabkan pluralitas dimensi eksistensial.
Ketiga, perubahan eksistensial atas dasar masuknya dalam kategori definisi-definisi akal dan entitas general setelah sebelumnya tidak dapat dikategorikan kepadanya. Tetapi selanjutnya karena proses kesempurnaan terjadi pada eksistensinya, hal ini tidaklah mustahil bahkan terjadi secara faktual. Seperti keseluruhan makna kategori yang terdapat pada bentuk-bentuk berbeda seperti ; Materi keras, tumbuh-tumbuhan dan hewan keseluruhannya terdapat dan terkomposisi pada satu bentuk manusia"

Mulla Shadra menunjukkan pada bentuk *Ittihad* (Kesatuan) kedua bahwa bentuk definisi yang plural untuk eksistensi yang satu, makna Ittihad yang dimaksud dalam konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dapat dikategorikan dan apa yang dikhawatirkan Ibn Sina pada bentuk kesatuan jenis ini tidak akan terjadi. Namun demikian menurut Hasan Zodeh Amuli, meskipun Mulla Shadra mengisyaratkan mungkinnya *Ittihad* dalam jenis kedua akan tetapi kategori sesungguhnya yang dimaksud Mulla Shadra pada makna *Ittihad* adalah pada jenis ketiga. Hal itu dikarenakan *Ittihad* pada jenis ketiga berkaitan dengan proses kesempurnaan dan juga hal tersebut terjadi melalui gerakan substansial. Ilmu tidak lain adalah bagian dari proses kesempurnaan manusia. Dengan landasan ini menurut Amuli *Ittihad* bermakna "perubahan kualitas eksistensial dalam proses kesempurnaan setelah masuknya berbagai definisi"[31]

Kesatuan yang dimaksud merupakan kesatuan pada eksistensi sederhana *(Basith al-Hakiki)* yang tidak terkomposisi dari berbagai

unsur independent yang membentuk kesatuan. Dalam konteks seperti ini, Ilmu pada hakikatnya bukanlah sesuatu yang terpisah dari diri subjek. Karena ilmu selain merupakan *Kaif al-Nafsani* (Kualitas Jiwa) juga merupakan bagian dari *Jawhar* (Substansi). Kualitas pengetahuan yang berkembang di dalam jiwa subjek pada saat yang sama akan mengembangkan dan meningkatkan kualitas jiwa subjek itu sendiri. Jiwa, karena merupakan substansi entitas bagi eksistensi mumkin dengan sendirinya peningkatan kualitas yang terjadi pada jiwa akan mempengaruhi kualitas eksistensi subjek bahkan membawa subjek pada alam malakut sebagai bagian dari tingkat kesempurnaan manusia. Seperti yang juga ditegaskan Mulla Shadra:

فالنفس فى أوائل الفطرة كانت صورة واحدة من موجودات هذا العالم إلا أن فى قوتها السلوك إلى عالم الملكوت على التدريج فهى أولا صورة شيئ من الموجودات الجسمانية وفى قوتها قبول الصور العقلية ولامنافاة بين تلك الفعلية وهذا القبول الاستكمالى

> "...Maka jiwa pada awal fitrahnya hanya memiliki satu bentuk dari eksistensi alam ini kecuali pada kemampuannya untuk menempuh perjalanan ke alam malakut melalui proses bertahap dan yang pertama adalah dengan menangkap bentuk visual eksistensi material dan selanjutnya dengan kemampuan dan potensi yang dimilikinya dapat menerima konsepsi-konsepsi akal dan tidaklah terjadi pertentangan antara aktifitas tersebut dengan receptiv kesempurnaan"[32]

Dalam bagian lain Mulla Shadra menyebutkan:

المعرفة بذر المشاهدة

"Pengetahuan adalah bibit penyaksian"[33]

Konsep epistemologi ini jelas sekali menjadi argumentasi bagi keyakinan para ahli Tasawuf terhadap ilmu dan ini jugalah makna sabda Rasulullah Saw *"Ilmu adalah cahaya di dalam jiwa"* [34]. Sadruddin Qunawi, komentator Ibn Arabi yang paling utama dalam kitabnya Risalat al-Nusus menyebutkan :

اعلم ان أعلى درجات العلم بالشيئ، أى شيئ كان وبالنسبة إلى أى عالم كان، وسواء كان المعلوم شيئا واحدا أو أشياء، إنما يحصل بالاتحاد بالمعلوم

> "Ketahuilah bahwa sesungguhnya derajat tertinggi pengetahuan terhadap sesuatu, apapun itu dalam hubungannya dengan pemilik pengetahuan manapun *(Âlim),* baik objek satu ataupun plural yaitu yang terhasilkan dari kesatuan dengan objek *(Ittihad al-Âlim wa al-Ma'lum)"*.[35]

Inilah yang dimaksud Mulla Shadra dengan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul*. Mulla Shadra dengan sangat sempurna telah menempatkan konsep epistemologisnya ini menjadi sintesis diantara epistemologi Peripatetik, Iluminasi dan Tasawuf, serta memberikan penjelasan dan argumentasi rasional dalam perdebatan tentang Ilmu Tuhan dalam wacana Teologi.

E. Argumentasi Konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul*

Bagi Filsafat, argumentasilah yang menjadi hakim bagi kebenaran sebuah pandangan. Hal ini juga merupakan prinsip al-Qur'an, ketika Allah SWT berfirman:

قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين (البقرة)

"Katakanlah : Datangkanlah argumentasi kalian jika kalian mengaku sebagai orang-orang yang benar".(Al-Baqarah (2) : 111)

Untuk membuktikan kebenaran pandangan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* ini, Mulla Shadra di dalam kitabnya *al-Hikmat al-Muta'aliyat*mengemukakan dua landasan penting. Pertama, argumentasi rasional untuk menegakkan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dan kedua, Jawaban dan sanggahan terhadap beberapa pandangan filosof yang menolak konsep ini. Kedua bentuk tersebut akan kita uraikan berikut ini.

Argumentasi Mulla Shadra dan Filosof *Al-Hikmat al-Muta'aliyat*

Argumentasi yang paling utama yang dikemukakan Mulla Shadra dalam upayanya menegakkan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dikenal dengan istilah *Burhan al-Tadhayuf* (Aksioma Nisbah) untuk menegakkan aksioma ini Mulla Shadra bersandar pada tiga landasan utama yaitu:

1. Bentuk-bentuk aktual terbentuk bersamaan dengan teraktualisasinya sesuatu dan terbagi kedalam dua bagian : Pertama, bentuk aktual yang bersandar pada materi, ruang dan waktu. Kedua, bentuk aktual yang tidak terikat terhadap materi, ruang dan waktu serta hal-hal yang berkaitan dengannya. Bentuk aktual yang bersandar pada materi, ruang dan waktu sama sekali tidak mungkin secara esensial menjadi objek yang tercerap dan jika menjadi objek yang tercerap pastilah berdasarkan aksidennya. Sedangkan bentuk aktual yang tidak terikat pada materi, ruang dan waktu pastilah selalu menjadi objek yang tercerap secara esensial. Karena itu objek cerapan terbagi menjadi dua bagian yang tercerap berdasarkan esensinya yaitu bentuk-bentuk aktual yang non-material bersandar pada alam mental dan yang tercerap berdasarkan aksidennya yaitu bentuk-bentuk nyata *('Ayni)* sesuatu yang berada secara eksternal dan bersandar pada materi.

2. Para filosof dalam masalah ini bersepakat bahwa eksistensi objek pastilah untuk subjeknya yaitu eksitensi diri bentuk-bentuk objek adalah sesuatu yang eksistensinya hanyalah untuk subjeknya dalam ibarat yang lain dapat kita sebutkan bahwa bentuk-bentuk objek secara aktual eksistensinya baik sebagai dirinya maupun bagi subjeknya adalah suatu hal yang satu dan tidak berbeda sama sekali.

3. Bentuk-bentuk yang tidak terikat pada materi dan bersandar pada alam mental pastilah merupakan objek aktual. Baik diluar dirinya terdapat subjek ataupun tidak. Hukum keterceraapan dengan objek aktual yang tercerap tidak mungkin terpisah sama sekali karena identitas dirinya adalah identitas keterceraapan dan hakikat dirinya bukanlah sesuatu selain sebagai objek. Dengan dasar ini objek aktual adalah juga objek esensial.

Dengan dasar ketiga landasan tersebut Mulla Shadra menerapkan Aksioma Nisbah sebagai argumentasi utamanya. Dalam Aksioma Nisbah dua bentuk yang berpasangan haruslah berada pada dimensi yang sama, jika salah satu bagiannya secara aktual maka kesetaraannya haruslah secara aktual dan jika satu bagiannya secara potensial maka kesetaraannyapun haruslah secara potensial. Dalam aksioma ini tidak mungkin seseorang dapat membayangkan satu sisi dan menghilangkan sisi yang lain. Aksioma tersebut berbunyi:

> "Nisbah merupakan kesetaraan dalam eksistensi aktual atau potensial"[36]. Berdasarkan hal tersebut menurut Mulla Shadra, karena objek hadir secara aktual maka pastilah subjeknya hadir secara aktual dan terjadi kesatuan dimensional pada keduanya. Dengan aksioma ini terbuktikan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.* Mulla Shadra dalam hal ini mengungkapkan:

إن صور الأشياء على قسمين إحداهما صورة ماديّة قوام وجودها بالمادة والوضع والمكان وغيرها، ومثل تلك الصورة لا يمكن أن يكون بحسب هذا الوجود المادى معقولة بالفعل بل ولا محسوسة أيضا كذلك إلا بالعرض، ولأخرى صورة مجردة عن المادة والوضع والمكان تجريدا إما تاما فهى صورة معقولة بالفعل أو ناقصا فهى متخيلة أو محسوسة بالفعل، وقد صح عند جميع الحكماء إن الصورة المعقولة بالفعل وجودها فى نفسها ووجودها للعاقل شيئ واحد من جهم واحدة بلا اختلاف

"Bentuk-bentuk sesuatu terbagi menjadi dua bagian. Pertama, bentuk material eksistensinya bersandar pada materi, waktu dan ruang serta selainnya. Dalam bentuk seperti ini sebagai sebuah eksistensi material tidak mungkin menjadi objek aktual bahkan objek inderawi sekalipun kecuali secara aksidental. Dan berikutnya bentuk yang tidak terikat pada materi, ruang dan waktu, baik secara sempurna, seperti bentuk objek aktual atau tidak sempurna seperti imajinasi dan hasil cerapan inderawi secara aktual. Dan para filosof membenarkan bahwa bentuk objel aktual secara objektivitas objek dan eksistensinya bagi subjek merupakan sesuatu yang satu dari dimensi yang satu tanpa perbedaan"[37]

Selanjutnya Mulla Shadra menjelaskan tiga landasan sebagaimana yang telah kita sebutkan. Untuk landasan ketiga Mulla Shadra mengungkapkan sebagai berikut:

فان الصورة المعقولة من الشيئ المجردة عن المادة سواء كان تجردها بتجريد مجرد إياها عن المادة أم بحسب الفطرة فهى معقولة الفعل أبدا سواء عقلها عاقل من خارج أم لا

"...Bentuk objek dari sesuatu yang terlepas dari materi, waktu dan ruang, baik sifat non-materialnya karena dirinya yang non-material atau berdasarkan fitrah keduanya merupakan objek aktual baik pencerapnya sesuatu yang eksternal atau bukan".[38]

Selain dengan Aksioma Penisbahan yang digunakan sebagai argumentasi bagi konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* ada berbagai argumentasi lain yang ditegakkan Mulla Shadra dan para pengikutnya antara lain:

1. Ilmu sesuatu terhadap sesuatu adalah sampainya objek atau gambaran ilmiah bagi subjek, sampainya sesuatu yaitu sampainya eksistensi dan eksistensinya adalah dirinya. Karenanya ilmu merupakan jati diri objek secara esensial dan sebuah kemestian sampainya objek pada subjek serta kehadiran objek pada subjek merupakan kesatuan yang tak terpisahkan, baik secara *Husuli* maupun *Huduri.*

2. Tidaklah mungkin masuknya sebuah eksistensi yang berbeda kepada eksistensi lain yang berbeda, karena hal tersebut menyebabkan sesuatu yang satu sekaligus plural. Dan berdasarkan logika hal ini tidak mungkin karena akan menyebabkan *Ijtima' al-Naqidhain* (Bersatunya dua pertentangan).

3. Jika Objek tidak menyatu dalam diri Subjek, maka dengan apa terliputi objek tersebut ? Apakah dengan esensi yang terpisah dari bentuknya yang meliputi bentuk dirinya ? yang demikian tentulah tidak mungkin.

4. Jika yang masuk ke dalam diri subjek bukanlah esensi objek, maka subjek sama sekali tidak memiliki pengetahuan terhadap objek bersangkutan, akan tetapi pengetahuannya terhadap objek lain yang berbeda.

5. Ilmu bersifat non material, jika proses pencerapan terjadi pada objek material maka Ilmu terhadap objek material tersebut bukanlah objek tersebut. Hal itu berarti Ilmu tersebut tidaklah sesuai dengan objek dan subjek sama sekali tidak memiliki ilmu terhadap objek.

6. Subjek mengetahui esensinya sendiri, sehingga pada saat yang sama merupakan Objek. Dengan demikian dirinya sendiri menjadi Subjek dan pada saat yang sama merupakan Objek serta proses idraknyapun terjadi di dalam dirinya sendiri.

7. Tuhan memiliki pengetahuan terhadap dirinya dan Ilmu tersebut merupakan zat-Nya sendiri dan prosesnyapun tentulah berada didalam diri-Nya sendiri. Sedangkan Tuhan adalah eksistensi sederhana yang tidak terkomposisi oleh selainnya. Karenanya terjadi *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* di dalam diri Tuhan.

Diskursus Konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul*

Salah satu ciri khas yang ditampakkan Mulla Shadra dalam kitabnya *Al-Hikmat al-Muta'aliyat,* adalah semangat kritis yang luar biasa. Dalam setiap bab pembahasan Mulla Shadra menampilkan pandangan-pandangan para pemikir sebelumnya dan mengkritik mereka dengan tajam kemudian dari situ Mulla Shadra menganulir sebuah solusi. Tokoh-tokoh utama yang menjadi pusat kritiknya antara lain : Fakhruddin al-Razi, Jalaluddin al-Dawani, Al-Ghazali bahkan Syaikh Ra'is Ibn Sina, sikap kritis Mulla Shadra tersebut biasanya bersepakat dengan pandangan-pandangan Ibn Arabi dan teks-teks suci agama. Karena itu berkaitan dengan konsep *Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul* Mulla Shadra menampilkan jawaban dan sanggahannya terhadap pandangan para filosof sebelumnya khususnya dari aliran Peripatetik yang menolak konsep tersebut. Berikut ini beberapa pandangan filosof yang ditolak Mulla Shadra:[39]

1.Pandangan ini berasal dari para pengikut Peripatetik yang beranggapan bahwa substansi pasif *(Munfa'ali)* akal dari manusia yang merupakan objek dan subjek secara potensial adalah sesuatu yang berjumpa dalam bentuk visual akal dan tercerap dengan

persepsi akal. Mulla Shadra menolak anggapan ini karena potensi pasif *(Infi'ali)* dengan cara apa melakukan pencerapan, apakah dengan esensinya yang kosong dari bentuk-bentuk visual akal ; bagaimana mungkin esensi yang kosong dan tanpa ada sesuatu pada dirinya serta cahaya akal yang tidak memancarkan pada dirinya bentuk-bentuk visual akal dapat melakukan proses pencerapan bentuk-bentuk ilmiah, kecuali proses pencerapan tersebut terjadi secara aktual bukan secara potensial.

2.Pandangan yang lain dari kaum Peripatetik bahwa bentuk-bentuk visual merupakan perantara bagi jiwa subjek dalam prosesnya dan dia juga merupakan objek bagi jiwa dengan esensinya bermakna bahwa apa yang terdapat dibalik esensinya dan yang mengikutinya menjadi bentuk visual bagi jiwa melalui bentuk-bentuk visual tersebut. Mulla Shadra menolak anggapan ini dengan argumentasi bahwa jika sebelumnya bentuk-bentuk visual akal tersebut bukanlah objek bagi jiwa tidaklah mungkin melakukan pencerapan dengan bentuk visual akal tersebut selain dari dirinya. Juga tidak berdasarkan perantaraan bentuk-bentuk visual tersebut dalam melakukan pencerapan terhadap sesuatu seperti peran dari alat-alat buatan yang berfungsi membantu tubuh dalam melakukan aktivitasnya akan tetapi seperti cahaya indera ketika melakukan proses penglihatan. Cahaya menjadi perantara bagi terlihatnya segala sesuatu.

3.Ibn Sina dalam membatalkan pandangan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dengan mengemukakan argumentasi sebagaimana yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya bahwa jika pandangan ini diterima maka tidak dapat dihindari terjadi perubahan identitas dari objek menjadi subjek atau bersatunya objek yang banyak menjadi sesuatu yang lain seperti yang digambarkan Ibn Sina, jika akal melakukan pencerapan terhadap A kemudian melakukan

pencerapan berikutnya terhadap B, jika terjadi kesatuan maka pastilah B menjadi A dan sebaliknya atau menjadi sesuatu yang lain. Mulla Shadra dalam menjawab keberatan ini mengemukakan *Ittihad* yang dimaksud dan menunjukkan bahwa dalam kesatuan eksistensi adalah sangat mungkin bahwa eksistensinya adalah satu dan sederhana akan tetapi banyak objek yang dapat disandarkan kepada dirinya.

4.Menurut Ibn Sina Jiwa sebagai subjek sedangkan akal adalah potensi yang dimiliki jiwa untuk mepersepsi sesuatu atau menggambarkan bentuk-bentuk visual dari objek sehingga di dalam jiwa hanyalah objek dan tidak terjadi kesatuan antara Subjek, Objek dan Akal (relasi Subjek-Objek). Mulla Shadra membantah hal ini dengan menyatakan bahwa jika akal sebagai sebuah potensi maka jiwa sebelumnya tidak memiliki bentuk visual aktual bagaimana mungkin terjadi persepsi dari jiwa yang kosong dari bentuk visual aktual. Mulla Shadra secara rinci kemudian menjelaskan kekeliruan-kekeliruan tersebut dengan berbagai argumentasi rasional yang mendalam.

5.Fakhrurrozi menyatakan penolakannya terhadap pandangan *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* ini bahwa sesuatu yang tercerap kemudian menjadi kesatuan antara Objek, Subjek dan Korelasi maka seuatu tersebut bertambah secara esensial. Mulla Shadra kembali merujukkan pada kesatuan yang dimaksud dan menyebutkan bahwa dengan terjadinya sesuatu tersebut tidak akan terjadi penambahan baik pada substansi ataupun esensi sesuatu tersebut.

6.Fakrurrozi selanjutnya mengemukakan bahwa tidak mungkin membayangkan sesuatu sebagai subjek kecuali jika kita tetapkan bahwa dirinya adalah objek bagi esensinya dan sebaliknya sehingga kita ketahui kesatuannya dalam ibarat yang lain tidak terbayangkan sesuatu sebagai subjek apalagi objek jika dirinya bukan

sebagai objek bagi dirinya sendiri sehingga dapat dikategorikan dan jika terjadi kesatuan dalam kontek ini kitapun tidak lagi dapat melakukan kategorisasi karena kesatuan tersebut. Mulla Shadra menjawab bahwa subjek adalah subjek secara hakiki dan objek adalah objek secara hakiki dan jika tempat kembali salah satunya kepada yang lain maka pastilah ketika ditetapkan salah satunya tertetapkan juga bagian yang lain seperti ketika kita menyatakan bahwa kembalinya orang dan manusia pada entitas yang satu, maka kapanpun kita menetapkan orang pada saat yang sama kita menetapkan manusia. Dengan demikian menurut Mulla Shadra kita tetap saja dapat melakukan kategorisasi pada saat bersamaan dengan kesatuan yang terjadi dan kapanpun kita membayangkan kesatuan terbayangkan juga kategorisasi.

7.Kritik lain Fakhrurozi adalah keharusan yang terjadi pada penyatuan tidaklah menghalangi perbedaan dua objek karena persepsi terhadap orangtua akan mengantarkan pada persepsi tentang anak meskipun kedua persepsi tersebut berbeda secara esensial. Mulla Shadra menyayangkan kekeliruan yang dilakukan Fakhrurrozi kali ini karena kekeliruan yang seperti ini seharusnya tidak terjadi pada orang yang cerdas seperti Fakhrrurozi karena sudah jelas bahwa berbeda sekali antara definisi dan eksistensi. Fakhrrurozi melakukan generalisir terhadap perbedaan dan perubahan yang terjadi pada persepsi definisi sama halnya dengan apa yang terjadi pada eksistensi dan hal ini sebuah kekeliruan yang fatal.

8.Fakhrurrozi juga menyebutkan bahwa proses pencerapan merupakan satu bentuk penisbahan *(Idhafiah)* dan untuk ini Fakhrurozi dalam kitabnya *Mabahits al-Masyriqiyat* mengemukakan argumentasinya dan juga menjelaskan bahwa proses pencerapan dalam bentuk penisbahan menjadi keharusan terjadinya perubahan

pada esensi. Karena itu Fakhrurozi menetapkan bahwa proses pencerapan merupakan sifat perubah bagi esensi subjek, untuk ini Fakhrurrozi memberikan gambaran sebagai berikut:[40]

إن ادراك الشيئ لذاته وإلا لكانت حقيقة الادراك حقيقة ذاته وبالعكس فكان لا يثبت أحدهما إلا والآخر ثابت. لكن التالى باطل فالمقدم باطل، فثبت إن إدراك الشيئ لذاته زائد على ذاته وذلك الزائد يستحيل أن يكون صورة مطابقة لذاته للبرهان المشهور

> "Proses pencerapan sesuatu terhadap esensinya merupakan tambahan bagi esensinya karena jika tidak maka hakikat pencerap merupakan hakikat esensinya dan sebaliknya, maka tidaklah tertetapkan salah satunya kecuali tertetapkan yang lainnya. Hal ini merupakan proposisi yang premis mayornya keliru dan premis minornyapun demikian. Dengan ini terbuktilah kebenaran bahwa pencerapan sesuatu terhadap esensinya merupakan tambahan bagi esensinya dan tambahan tersebut mustahil merupakan bentuk yang sama dengan esensinya karena aksioma yang populer[41]"

Mulla Shadra menunjukkan keheranannya dengan pernyataan dan pemikiran Fakhrurozi ini sebagai berikut:

والعجب من هذا المسمى بالإمام كيف زلت قدمه فى باب العلم حتى الشيئ الذى به كمال كل حى وفضيلة كل ذى فضل والنور الذى به يهتدى الإنسان إلى مبدءه ومعاده عنده من أضعف الأعراض، وأنقص الموجودات التى لا استقلال لها فى الوجود

> "Dan sangat ajaib dari seseorang yang disebut dengan Imam, bagaimana mungkin tergelincir kakinya pada bab Ilmu sehingga sesuatu yang merupakan kesempurnaan dari segala sesuatu yang hidup dan kemuliaan bagi yang memiliki kemuliaan dan cahaya yang memberikan petunjuk bagi

manusia kepada sumbernya dan tempatnya kembali dalam pandangannya (Fakhrurozi) menjadi sesuatu prior, aksidental, dan bentuk yang paling kurang dari eksistensial serta tidak memiliki independensi dalam eksistensi..."[42]

Bagi Mulla Shadra adalah sebuah kekeliruan yang sangat fatal menganggap ilmu sebagai sesuatu yang hanya merupakan nisbah tanpa memiliki makna bagi eksistensi, padahal ilmu bagi Mulla Shadra selain masuk dalam kategori *Kaif al-Nafsani* (Kualitas Jiwa) juga sebagai bagian dari *Jawhar* (Substansi) dan Eksistensi. Ilmulah yang mengangkat derajat dan kualitas eksistensi seseorang. Ilmu juga merupakan hakikat eksistensial yang secara esensial merupakan bagian yang satu dalam eksistensi. Karenanya tidak mungkin dapat dibenarkan peletakkan ilmu sebagai Penisbahan apalagi kritik yang didasarkan padanya. Mulla Shadra menolak kritik Fakhrurrozi tersebut disebabkan kekeliruan dasar utamanya dalam konsepsi ilmu yang dipahami Fakhrurozi.

Apa yang telah dipaparkan ini merupakan diskursus yang dikemukakan Mulla Shadra, berkaitan dengan upayanya membuktikan validitas konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul,* yang secara spesifik dapat kita rujuk pada kitabnya *al-Hikmat al-Muta'aliyat.*

Catatan kaki:

1 Sayangnya penulis hanya menemukan sedikit tentang kehidupan dan pemikiran filosof ini, sebagai catatan kaki pada pengantarnya untuk kitab *"Eneads"* Plotinus.

2 Ibn Sina, *Isyarat wa al-Tanbihat,* (Qom : Nashr Balaghah, 1375) j. 3 h. 295.

3 Ibn Sina, *Mabda wa al-Ma'ad,* (Tehran : Donesgoh Tehran, 1363, h. 75.

4 Fakhruddin al-Razi, *Mabahits al-Masyriqiyat,* (Qom : Intisyorote Bidor, 1411), J. Ke-I h. 328.

5 Fakhruddin al-Razi, *Mabahits al-Masyriqiyat,* (Qom : Intisyorote Bidor, 1411),J. I, h. 328.

6 Ikhwan as-Shafa, *Rasail Ikhwan as-Shafa wa Khullan al-Wafa'* (Qom: Maktab al-Alam al-Islami, 1405), J. III, h. 227.

7 *Ibid.,* h. 198 dan J. II, h. 339.

8 Syuhrawardi, "Kitab al-Masyari' wa al-Mutharahat", dalam *Majmu'at mushanafat* (Tehran: Pezohisgoye Ulum Insoni, 1373) J. I, h. 485.

9 Mulla Shadra, *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* (Beirut : Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 1410), J.III, h. 312-313.

10 Sayyid Mustafa Muhaqiq Damad, *Fawa'id Cand dar Masoil va Mafohim Hikmiyeh,* (Tehran : Kherad Nomehye Shadro, 1417) h. 67.

11 Mulla Shadra, *Op Cit,* j. 6 h. 151 dan, *Manthiq Nuwin,* (Tehran : Markaze tahqiqat, 1365) h. 25.

12 *Ibid,* j.3 h. 39.

13 *Ibid.,* h. 299.

14 *Ibid.,* J. VI, h. 151.

[15] Muhammad Husayn Thabathaba'i, *Bidayat al-Hikmat,* (Qom: Muasasat Nashr al-Islami, 1415) h. 138.

[16] Muhammad Husayn Thabathaba'i, *Op Cit.,* h. 139.

[17] Mulla Shadra, *Op Cit.,* J.III, h. 294.

[18] Muhhammad Husayn Thabathaba'i, *Op Cit,* h. 139.

[19] Mulla Shadra, *Op Cit.* J. III, h. 300-304, Muhammad Husayn Thabathaba'i, *Nihayat al-Hikmat,* (Qom : Muasasat Nashr Islami, 1415) h. 236-240. Ja'far Subhani, *Nazhariyat al-Ma'rifat* (Qom : Markaz al-Alami li al-Dirasat al-Islamiyah, 1411) h. 37-50.

[20] Mulla Shadra, *Op Cit.,* J.III, h. 300-301.

[21] *Ibid.,* j. 1 h. 264

[22] *Ibid.,* h. 266.

[23] *Ibid,.* h. 265-266. Dari penciptaan jiwa yang dilakukan Tuhan sebagai personifikasi-Nya, mungkin kita dapat memahami hadist masyhur dikalangan ahli Tasawuf *"Barangsiapa yang mengenal jiwanya dia akan mengenal Tuhannya".*

[24] Ibn Arabi, *fushush al-Hikam* (Qom : Intisyorote Bidor) h. 196-197.

[25] Mulla Shadra, *Op Cit.,* J.3 h. 313-314.

[26] *Ibid.,* h. 314-315.

[27] *Ibid.,* h. 337.

[28] Ibid., J.I h.71

[29] Taqi Misbah Yazdi, *Manhaj al-Jadid fi Ta'lim al-Falsafat,* (Qom : Muasasat Nashr al-Islami, 1409) h. 248-249.

[30] Mulla Shadra, *Op.Cit.,* j.3 h. 324-325.

[31] Hasan Zodeh Amuli, *Ittihod Oqile Beh Ma'qul,* (Qom : Intisyarate Qiyom, 1375) h. 169-172.

[32] Mulla Shadra, *Op.Cit,* J.III, h. 330-331.

[33] *Ibid.,* h.386.

[34] Jalaluddin Abdurahman al-Suyuthi, *Jami' al-Ahadist* (Beirut : Dar al-Fikr, 1414) J. 4 h. 58.

[35] Sadraddin Qunawi, *Risalat al-Nusus,* (Tehran : Markaze Nashr Donesgohi, 1362) h.43-44.

[36] Mudzhaffar, *Al-Mantiq,* (Qom : Daftar Tablighat Islomi, 1374) h.57.

[37] Mulla Shadra, *Op Cit.,* J.III, h. 313.

[38] *Ibid.*

[39] Untuk lebih jelas kita dapat merujuk pada kitab *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* J.III, h. 312-359.

[40] *Ibid.* J.III, h. 351.

[41] Aksioma itu berbunyi *"Ijtima' al-Mistlain Bathil"* (Kesatuan dua hal yang serupa adalah keliru). Ketidak mungkinan bersatunya dua hal yang serupa disebabkan bahwa keduanya bagaimanapun memiliki sisi yang berbeda atau adanya pembeda di antara keduanya dan jika bersatu pasti akan menyebabkan bersatunya dua hal yang bertentangan.

[42] Mulla Shadra, *Op.Cit.,* h. 352-353.

RELASI EPISTEMOLOGI ITTIHÂD AL-ÂQIL WA AL-MA'QÛL DENGAN KHAZANAH ISLAM

Al-Hikmat al-Muta'aliyat, seperti yang pernah kita singgung sebelumnya lahir dari upaya sintesa yang dilakukan Mulla Shadra terhadap berbagai wacana intelektual Islam yang sebelumnya berada dalam ruang dan tataran yang berbeda. Keberhasilan sintesa tersebut tentu saja membawa efek balik bagi khazanah Islam selanjutnya, baik konsep-konsep yang dikemukakan Mulla Shadra menjadi argumentasi rasional ataupun menjadi kebenaran baru yang membawa konsep-konsep pemahaman baru bagi khazanah Islam.

Konsep epistemologi *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* tentulah juga memiliki efek yang sama terhadap khazanah Islam, baik menjadi argumentasi rasional ataupun sebagai dasar baru dalam memahami wacana intelektual Islam yang berkembang terutama dalam bidang Tafsir, Teologi dan Tasawuf.

Tafsir Al-Qur'an

Salah satu khazanah Islam yang paling klasik adalah tafsir terhadap firman Allah SWT yang termaktub di dalam kitab suci Al-Qur'an. Sejak Rasulullah Saw wafat, para sahabat besar seperti Ali ibn Abi Thalib, Ibn Abbas dan sebagainya melakukan interpretasi

terhadap ayat-ayat al-Qur'an baik yang menyangkut persoalan hukum ataupun persoalan ruhaniah.

Dari zaman ke zaman bermunculan tafsir-tafsir al-Qur'an dari berbagai jenis sesuai dengan kapasitas keilmuan penulis tafsir. Mulla Shadra sendiri menulis banyak tafsir tentang berbagai ayat-ayat al-Qur'an dan juga secara khusus menulis tafsir al-Qur'an secara berurutan, sayangnya usaha agung ini tidak terselesaikan.

Untuk melihat pengaruh konsep epistemologi *Ittihad al-Âqil wa Al-Ma'qul* dalam tafsir al-Qur'an, marilah kita melihat penafsiran yang dilakukan Mulla Shadra terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan ilmu.

Surat Al-Baqarah ayat 31:

وعلم أدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين (البقرة)

"Dan diajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya kemudian mengemukakan pada malaikat lalu berfirman : "Sebutkanlah kepada-Ku nama-nama mereka jika kamu memang benar"

Ayat ini menurut Mulla Shadra menceritakan kemuliaan manusia karena ilmu tentang Nama-nama yang mereka miliki. Pemberian ilmu ini bukan didasarkan proses belajar dan tidak juga berkaitan dengan lafaz yang menunjukkan makna, akan tetapi pemancaran ilmu tentang hakikat eksistensi dan entitas segala sesuatu. Proses ini juga disebut sebagai bentuk *Tajalli* dari Nama, yaitu makna objektivitas objek dalam maqom keghaiban eksistensi Tuhan yang kemudian beremanasi pada tingkatan-tingkatan eksistensi sampai tingkat yang paling rendah. Mulla Shadra mengungkapkan:

فبين لهم جهة فضيلة الانسان عليهم وذلك بأن علمهم بمعرفة الأسماء ...

والظاهر أن المراد من تعليم الاسماء ليس مجرد تعليم الالفاظ الموضوعة

بحسب دلالتها على المعانى كما فى تعريفات اللفظية بل إفادة العلم بحقائق

الاشياء وماهياتها

"...Dan Dia jelaskan bagi mereka (Malaikat) sisi kemuliaan manusia atas mereka, yang demikian karena ilmu mereka (Manusia) terhadap pengetahuan Nama-nama...Dan secara jelas bahwa maksud dari pengajaran Nama-nama *(Ta'lim al-Asma')* bukanlah hanya pengajaran terhadap lafaz-lafaz tematis atas dasar pengungkapan makna-makna sebagaimana pada definisi-definisi lafadz akan tetapi pemancaran ilmu terhadap hakikat (eksistensi) dan entitas segala sesuatu"[1]

Sedangkan ungkapan Mulla Shadra yang menjelaskan tentang makna Nama-nama yang dimaksud, sebagai berikut:

إن ذاته تعالى باعتبار صفة من الصفات أو تجلّ من التجليات سمى بـ

((الاسم)) عند العرفاء،وهذه الأسماء الملفوظة هى أسماء الأسماء وهى

معانى معقولة فى غيب الوجود الحق، يتعين بها شؤونه وتجلياته

"...Bahwa esensi Diri-Nya berdasarkan sifat dari segala sifat atau tajalli dari segala bentuk tajalli disebut dengan *Nama* bagi para Arif (Filosof/Ahli Hikmah) dan Nama yang terungkapkan ini adalah Nama dari segala Nama dan merupakan makna-makna objektiv objek pada *(maqom)* keghaiban eksistensi Tuhan, yang teridentitaskan bentuk dan emanasi-Nya melaluinya (Nama-nama)"[2]

Bagi Mulla Shadra pemancaran Ilmu Tuhan kepada manusia adalah pemancaran eksistensial karena seluruh alam semesta terpancar dari Diri-Nya, karena itu hakikat pemberian ilmu sebenarnya adalah proses emanasi Nama-nama Tuhan pada diri

manusia. Konsep pemberian ilmu yang diungkapkan dalam tafsir ayat di atas secara jelas mencerminkan pandangannya tentang kesatuan antara subjek, objek dan relasi diantara keduanya dalam diri manusia dan dalam kesimpulannya terhadap ayat ini Mulla Shadra menjelaskan bahwa seluruh alam merupakan manifestasi dari Nama-nama Tuhan yang dipancarkan seluruhnya pada diri manusia.

Surat Al-Baqarah ayat 255 (2)

... يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ...(البقرة

"...Allah mengetahui apa-apa yang ada dihadapan mereka dan dibelakang mereka..."

Ayat ini menurut Mulla Shadra menjelaskan bahwa Allah memiliki ilmu terhadap segala sesuatu baik bersifat general maupun parsial, tidak ada sesuatu apapun yang tersembunyi dari Diri-Nya, karena Dialah pemberi eksistensi bagi segala apapun selain-Nya.

Menurut Mulla Shadra, antara Ilmu *(Ilm)* Subjek *(Alim)* dan Objek *(Ma'lum)* pada Diri Allah adalah kesatuan eksistensial yang tidak terpisahkan dalam bahasa konseptual terjadi *Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul* pada Diri Tuhan, meskipun dalam relasi antara Ilmu terhadap esensi dan selain-Nya dapat dibagi kedalam : Spesifik *(Tafshili)* dan Universal *(Ijmali)*. Untuk itu Mulla Shadra menggambarkan sebagai berikut:

ولما كان ذاته وعلمه بذاته –وهما العلتان- شيئا واحدا فتكون ذوات المجعولات ومعلوميتها له تعالى شيئا واحدا.

فتلك الذوات بأنفسها علم ومعلوم له تعالى، وهى من حيث كونها شخصا واحدا له صورة واحدة علمية، معلوم له تعالى بعلم واحد متقدم عليها ومقارن بها؛ ومن حيث كونها أمورا متكثرة متفاصلة يعلمها بعلوم تفصيلية

"Dan ketika Zat-Nya dan Ilmu-Nya terhadap zat-Nya (keduanya adalah sebab) merupakan sesuatu yang satu...Zat-zat tersebut dengan sendirinya adalah ilmu *(ilm)* dan Objek *(ma'lum)* bagi Allah Ta'ala, dan zat-zat tersebut dari sisi identitasnya yang satu, memiliki satu bentuk ilmiah yang merupakan objek bagi Allah Ta'ala... dan dari segi pluralitas dan keterpisahannya diketahui dengan ilmu Spesifik".[3]

Jelas bagi Mulla Shadra, Allah Ta'ala sebagai pusat eksistensi bagi seluruh eksistensi yang keluar dari diri-Nya, sehingga ilmu-Nya terhadap segala sesuatu baik esensi-Nya maupun selainnya, merupakan kesatuan eksistensial dengan diri-Nya.

Sedangkan makna *Mengetahui apa yang ada dihadapan mereka* bagi Mulla Shadra merupakan bentuk-bentuk objek parsial yang jelas *(badihi)* dan inderawi. *Dan apa yang dibelakang mereka* adalah bentuk-bentuk objek general atau konsepsi-konsepsi yang dibentuk berdasarkan pengetahuan parsial[4]. Keduanya bersandar pada eksistensi Tuhan. Seperti kesimpulan yang dikemukakan Mulla Shadra dalam ungkapan berikut ini:

وحاصلة انه تعالى عالم بجميع الاشياء -جزئية كانت أو كلية-... وإنما المنور لها والمخرج إياها من العدم والإبهام الى الوجود والتحصيل ومن القصور والنقصان إلى التمام والتكميل هو الحق تعالى القيوم بذاته

"Dan kesimpulannya bahwa sesungguhnya Allah Ta'ala mengetahui segala sesuatu -parsial ataupun universal- ...bahkan pemberi cahaya baginya dan Allah Ta'ala-lah yang bersandar hanya pada diri-Nya sendiri yang mengeluarkan segala sesuatu dari non-eksistensi dan ketidak jelasan kepada eksistensi dan kejelasan, dari kelemahan dan kekurangan kepada kekuatan dan kesempurnaan"[5]

Teologi

Salah satu khazanah Islam yang cukup signifikan dalam membentuk konsepsi-konsepsi tentang Islam adalah Teologi. Teologi sebagai ilmu tentang Ke-Tuhanan dalam bentuknya kemudian berkembang menjadi ilmu yang menjelaskan dan membela konsepsi-konsepsi agama Islam seperti yang telah disinggung sebelumnya, ketika terjadi pergesekan kepentingan politik dan persentuhan dengan agama-agama lain telah melahirkan Teologi Islam yang dalam istilah khusus disebut *Ilmu al-Kalam* .

Diantara persoalan utama yang seringkali menjadi perdebatan antara Teolog dan Filosof adalah persoalan tentang Ilmu Tuhan, Kebangkitan Jasmani dan Kebahagiaan Akhirat. Al-Ghazali menulis *Tahafut al-Falasifat* (Kesesatan para Filosof) sebagai serangan terhadap pandangan-pandangan Filosof yang dianggap Al-Ghazali sudah keluar dari ajaran Islam bahkan menurut Al-Ghazali "Jika ada yang berkata : Jika ada yang berhubungan dengan mazhab mereka, apakah akan kukatakan pernyataan kekafiran mereka, dan kewajiban untuk membunuh bagi mereka yang berkeyakinan seperti itu ? Aku katakan : Kafirkanlah mereka dan seharusnya seperti itu"[6].

Dalam pandangan filosof Tuhan tidak mengetahui persoalan-persoalan secara parsial, bahwa manusia kelak akan dibangkitkan bukan dengan jasmani materinya dan kebahagiaan yang akan dirasakan manusia di akhirat adalah kebahagiaan aqliah, yang menurut Al-Ghazali pandangan filosof tersebut telah menyimpang dari prinsip ajaran Islam. Polemik antara al-Ghazali dan Ibn Rushd sebenarnya mencerminkan polemik yang terjadi antara Teologi dan Filsafat dalam memandang konsepsi-konsepsi Islam. Seharusnya polemik yang dianggap sebagai sumber matinya filsafat di sebagian dunia Islam tersebut tidak perlu terjadi, terutama kritik terhadap konsep-konsep tersebut, jika pada saat tersebut sudah ada filosof yang mengemukakan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul,* karena dengan dasar konsep ini polemik tersebut dapat ditengarai.

Para Teolog pasca Mulla Shadra, khususnya Teolog Syi'ah (pada umumnya Teolog dalam mazhab Syi'ah juga merupakan Filosof) mengemukakan pandangan tentang ketiga persoalan tersebut dengan dasar konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.*

Ilmu Tuhan

Persoalan ilmu Tuhan baik terhadap diri-Nya maupun terhadap makhluk-Nya merupakan persoalan Teologis sekaligus Filosofis yang menjadi pusat perdebatan dan perbedaan pandangan baik di kalangan Teolog maupun Filosof. Ada banyak pandangan berkaitan dengan Ilmu Tuhan tersebut, antara lain:[7]

> Tuhan memiliki ilmu terhadap diri-Nya dan tidak terhadap makhluk-Nya, karena makhluk-Nya merupakan akibat dan ciptaan yang bersifat Baharu, sedangkan Allah SWT. adalah Zat yang bersifat Azali. Pada ke-Azalian diri dan sifat-Nya tentulah makhluk-Nya belum terwujud jadi tidak mungkin terjadi pencerapan terhadap sesuatu yang tidak ada.

Tuhan bersifat sempurna dalam seluruh segi (Zat, sifat dan tindakan) dan ilmu-Nya bersifat *Tafshili* (spesifik) dan jika Tuhan mencerap eksistensi mumkin akan menyebabkan Zat Tuhan terlepas dari kesempurnaan ilmu. Pandangan ini bersumber dari Plato dan para pengikutnya.

Ilmu Tuhan bersatu dengan objeknya. Pandangan ini sebagaimana yang telah dibicarakan sebelumnya berasala dari Porphyry.

Segala sesuatu hadir secara eksistensial dalam Zat Tuhan dan ilmu-Nya terhadap segala sesuatu tersebut bersifat spesifik. Pandangan ini berasal dari Syaikh isyraq dan pada umumnya pengikut aliran filsafat Illuminasi.

Ilmu Tuhan melalui akal pertama yang merupakan pancaran pertama-Nya dan hadir di dalam diri-Nya bersama seluruh bentuk visual segala sesuatu. Pandangan ini berasal dari seorang filosof Yunani, Thales Miletus.

Ilmu Tuhan secara spesifik terhadap akibat pertama dan general terhadap akibat selanjutnya. Demikian pula akibat pertama memiliki ilmu secara spesifik terhadap akibat kedua dan general terhadap berikutnya.

Ilmu Tuhan terhadap zat-Nya secara spesifik dan general terhadap selainnya sebelum diciptakan kemudian menjadi spesifik setelah diciptakan, karena ilmu mengikuti objeknya dan tidak ada objek sebelum diciptakan. Pandangan ini banyak dianut oleh Teolog muslim.

Ilmu Tuhan terhadap zat-Nya ilmu Hudhuri dan ilmu-Nya terhadap segala sesuatu sebelum diciptakan bersifat spesifik hushuli karena kehadiran entitas yang merupakan bagian dari eksistensi eksternal pada zat Tuhan namun bukan masuk dengan bentuk nyata *(ayniat)* dan parsial *(juziyyat)* akan tetapi

dalam bentuk mental *(zihni)* yang universal, sehingga tidak menyebabkan perubahan pada perubahan objek. Pandangan ini berasal dari filosof Peripatetik dan termasuk di dalamnya Fakhruddin ar-Razi salah seorang tokoh Teolog Ahlus Sunnah. Entitas memiliki bentuk ilmiah tetap *(tsubutan ilmiyan)* pada tingkat non-eksistensi dan darinyalah Allah memiliki ilmu terhadap segala sesuatu. Pandangan ini berasal dari para Teolog Mu'tazilah.

Entitas memiliki bentuk ilmiah tetap mengikuti Nama-nama dan Sifat-sifat dan Ilmu Allah terhadap segala sesuatu melaluinya sebelum keterciptaan segala sesuatu. Pandangan ini diyakini pada umumnya oleh kaum Sufi.

Teolog-teolog Muta'aliyah, menggunakan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* sebagai sandaran dalam menjelaskan Ilmu Tuhan. Beberapa di antara mereka yang terkenal antara lain:

Muhsin Faidz al-Kasyani

Muhsin Faidz al-Kasyani yang dikenal juga sebagai Mulla Muhsin, merupakan salah seorang murid khusus Mulla shadra, selain dikenal sebagai Mufassir, Filosof juga sebagai Teolog. Mulla Muhsin dalam pandangannya tentang Ilmu Tuhan mengemukakan sebagai berikut:

العلم هو حصول صورة الشيئ للعالم وظهوه لديه، مجردا عما يلابسه. والجهل ما يقابله. وهما يرجعان إلى الوجود والعدم. وذلك لأن من علم شيئا، فان كان صورة لعلوم عن ذاته فيعلمها بذاته. وذاته عبارة عن وجود الذى لاينفك عنه، فنعلمها ذائما بوجوده. فوجود العالم، ووجود المعلوم، ووجوده العلم، وذلك كعلم الله سبحانه بذاته، وعلمنا بذواتنا

> "Ilmu adalah sampainya bentuk visual objek pada diri subjek dan terpancar padanya, non-materi dari segala yang meliputinya sedangkan ketidaktahuan adalah sesuatu yang sebaliknya, keduanya kembali kepada eksistensi dan non-eksistensi. Ilmu terbagi menjadi dua bagian. Jika bentuk objek merupakan esensinya sendiri, maka diketahui melalui esensinya. Esensi merupakan perumpamaan dari eksistensi yang tidak terpisah dari dirinya dan selalu diketahui melalui eksistensinya. Maka eksistensi subjek *(alim)*, eksistensi objek *(ma'lum)* dan eksistensi ilmu *(ilm)* seperti ilmu Allah terhadap zat-Nya dan ilmu kita terhadap esensi diri kita"[8]

Mulla Muhsin membagi dua jenis ilmu, yang pertama ilmu Tuhan terhadap zat-Nya, ilmu dalam jenisnya yang seperti ini tidak lain kecuali bersifat Hudhuri, bahwa objek dan ilmu itu sendiri hadir dalam diri subjek dan bersatu dalam kesatuan eksistensial. Jenis kedua adalah:

إذا كان صورة المعلوم داخلة فى ذاته، بان يكون مرتبة من مراتبه النازلة كعلم الله سبحانه بما سواه علمنا بقوانا، وان كنت خارجة عن ذاته، فلابد أن يكون فيه قوة هيولانية قابلة لان تتصور بتلك الصورة حتى يمكن له ادراكها. ثم ان تلك الصورة لا يجوز أن نفيض عليه من ذاته بالاستقلال، لانها صورة كمالية لذاته التى هى ناقصة من دونها، فلا مخالة تقيض عليه مما فوقه، مما هو بالفعل فى ادراكها، ولكن بتوسط استعداد منه ومرور عليه، و هذا كادراكنا لماسوا ذواتنا، وما احاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات، فإن صورة هذه كلها انما تفيض على انفسنا من الجواهر العقلى

"Jika bentuk visual objek masuk kedalam zat subjek, yaitu merupakan satu bagian dari tingkatan di antara tingkatan-tingkatan yang rendah, seperti ilmu Allah Yang Maha Suci terhadap selain diri-Nya dan pengetahuan kita terhadap fakultas-fakultas yang ada pada diri kita dan jika merupakan sesuatu yang berada di luar dari zat-Nya pastilah ada padanya fakultas material reseptiv karena (bentuk-bentuk eksternal) tervisualisasikan dengannya sehingga dapat dicerap. Bentuk visual tersebut tidaklah dapat memancarakan dirinya secara independent, karena bentuk tersebut justru tersempurnakan melalui zat-Nya dan menjadi tidak sempurna tanpanya sehingga tidak ada tempat baginya untuk memancarkan dirinya pada sesuatu yang berada diatasnya yang melakukan aktivitas pencerapan terhadapnya, akan tetapi melalui perantaraan potensi yang ada padanya dan melewati dirinya. Hal ini seperti pencerapan kita terhadap selain diri kita dan apa saja yang terliputi oleh diri kita dari inderawi, imajinasi, estimasi dan objektiv objek, karena visual yang hadir dari fakultas-fakultas ini terpancar pada diri kita dari substansi akal dan keterhubungan dengannya"[9]

Mulla Muhsin pada jenis kedua ini menjelaskan bahwa segala sesuatu dalam bentuk eksternal, hadir melalui fakultas material receptiv yang menciptakan bentuk-bentuk visual eksternal, karena bentuk-bentuk eksternal itu sendiri tidak mungkin menghadirkan dirinya karena ke-eksistensian dirinya didasarkan pada zat Tuhan. Karenanya ilmu Tuhan terhadap sesuatu selainnya merupakan ilmu-Nya terhadap zat-Nya sendiri dan bersatu dengan-Nya, seperti yang diungkapkan Mulla Muhsin berikut ini:

لان العلم بالامر الخارج عن ذات العالم هو كالعلم بذات العالم وبما فى ذاته، فلا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم والاستكمال به

"Karena ilmu terhadap persoalan di luar diri subjek adalah seperti ilmu terhadap esensi subjek dan apa yang ada pada esensinya tidaklah teraktualisasi kecuali bersatu dengan objek dan tersempurnakan melaluinya (zat subjek)."[10]

Dengan demikian dalam pandangan Mulla Muhsin, Ilmu Tuhan baik terhadap zat-Nya maupun selain-Nya bersifat hudhuri dan segala sesuatu diketahui secara spesifik. Tidak ada sesuatu apapun yang terlepas dari pengetahuan Tuhan dan kehadirannya pada diri Tuhan melalui zat Tuhan karena jika tidak maka esensi yang tidak sempurna masuk pada zat yang sempurna dan hal tersebut tidak mungkin terjadi. Pandangan tentang ilmu Tuhan yang demikian pada Mulla Muhsin jelas karena didasari konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.*

Muhammad Husayn Thabathaba'i

Filosof *Muta'aliyat* ini merupakan tokoh utama pada akhir dekade ini yang melahirkan banyak teolog dan filosof. Dalam penjelasannya tentang ilmu Tuhan, Thabathaba'I secara rinci mengungkapkan:

فتبين بما مر أن للواجب تعالى علما بذاته وهو عين ذاته، وأن له تعالى علما بما سوى ذاته من الموجودات فى مرتبة ذاته، وهو المسمى بالعلم قبل الايجاد وأنه علم إجمالى فى عين الكشف التفصيلى، وأن له تعالى علما تفصيليا بما سوى ذاته من الموجودات فى مرتبة ذواتها خارجا من الذات المتعالية وهو العلم بعد الايجاد وأن علمه حضورى

> "Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa bagi Tuhan ilmu terhadap zat-Nya pada tingkatan zat-Nya merupakan zat-Nya sendiri dan Dia memiliki ilmu selain terhadap zat-Nya yang berasal dari bentuk-bentuk eksistensi pada tingkatan zat-Nya yang disebut ilmu sebelum penciptaan. Dia memiliki ilmu general yang juga merupakan penyingkapan spesifik sekaligus juga memiliki ilmu spesifik terhadap selain zat-Nya dari bentuk-bentuk eksistensi pada tingkatan zatnya yang eksternal dari zat Tuhan yang terbentuk setelah penciptaan. Dalam semua bentuk ini ilmu-Nya adalah ilmu hudhuri"[11]

Bagi Thabathaba'i ilmu Tuhan terhadap zat-Nya adalah zat-Nya sendiri, terjadi kesatuan di dalam diri Tuhan terhadap zat dan ilmu-Nya. Sedangkan ilmu Tuhan terhadap eksistensi selain zat-Nya merupakan ilmu general yaitu ilmu yang sederhana tanpa dibatasi oleh apapun dan tanpa keterpilahan namun sekaligus spesifik yaitu ilmu yang mencerap spesifikasi yang terjadi pada tiap tingkatan eksistensi dari ciptaan-Nya sebelum tercipta, sedangkan setelah tercipta bersifat sebaliknya. Kedua bagian ilmu Tuhan ini, baik terhadap zat-Nya sendiri maupun selainnya seluruhnya hadir dalam diri Tuhan dan menyatu dengannya dalam kesatuan eksistensial dan dengan demikian tidak ada sesuatu apapun yang tersembunyi dari diri Tuhan, karena segala sesuatu hadir dan bersatu dengan-Nya.

Pandangan Thabathaba'i tentang ilmu Tuhan ini secara gamblang didasarkan pada konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.*

Ja'far Subhani

Ja'far Subhani merupakan salah seorang Teolog Syi'ah abad ini dan merupakan salah seorang murid dari Muhammad Husayn Thabathaba'i. Dalam kaitan tentang ilmu Tuhan Ja'far Subhani secara khusus menjelaskan dalam kitab teologinya *al-Ilahiyat* dan membagi ilmu Tuhan terhadap zat-Nya dan selain-Nya sebelum serta sesudah diciptakan. Mengenai ilmu Tuhan terhadap zat-Nya, Ja'far Subhani menjelaskan[12] :

> "Ilmu Tuhan terhadap zat-Nya bersatu dengan diri-Nya, yaitu terjadi kesatuan antara subjek, objek dan ilmu. Pengetahuan Tuhan dalam jenis ini bersifat hudhuri, untuk ini Ja'far Subhani mengemukakan dua argumen mendasar : *Pertama,* Pemberi kesempurnaan pastilah memiliki kesempurnaan : Tuhan menciptakan manusia dengan memiliki ilmu terhadap diri

mereka secara hudhuri karenanya Tuhan sebagai Zat pemberi kesempurnaan tersebut pastilah memiliki kesempurnaan tersebut dalam bentuk yang lebih lengkap dan sempurna. *Kedua,* Keterlepasan dari materi merupakan dasar Kehadiran: Dasar dari kehadiran dan penyaksian ilmiah adalah keterlepasan eksistensi dari materi karena materi tidak mungkin eksistensi materi sebagai sebuah materi mengetahui dirinya karena tidak teraktualisasikan potensialitas dasar ilmu pada dirinya yaitu hadirnya sesuatu pada sesuatu yang lain".

Ilmu Tuhan terhadap Selain zat-Nya terbagi menjadi dua bagian:
Sebelum diciptakan:
"Bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu secara muthlaq tanpa ada yang tersembunyi dari-Nya. Hal ini terjadi menurut Ja'far Subhani atas dasar aksioma *Ilmu bi Illat yulazimu ilmu bi al-Ma'lulihi* (Ilmu terhadap sebab menjadi sebab bagi ilmu terhadap akibat-akibatnya). Tuhan memiliki ilmu terhadap zat-Nya dan zat-Nya merupakan sebab bagi segala sesuatu sehingga ilmu Tuhan terhadap zat-Nya merupakan sebab ilmu-Nya terhadap segala sesuatu selain-Nya".

Sesudah diciptakan:
"Segala sesuatu bersumber pada puncak eksistensi yaitu Allah Ta'ala dan segala sesuatu merupakan akibat dari diri-Nya, karena itu akibat hadir pada diri sebab dalam bentuk eksistensinya pada diri sebab dan tidak ada sesuatu yang menghalangi atau terhalangi dari sebab. Dengan demikian segala sesuatu hadir pada diri Tuhan dan diketahui secara hudhuri".

Konsepsi pengetahuan Tuhan pada Ja'far Subhani ini jelas tidak berbeda sebagaimana para filosof dan Teolog *Muta'aliyat* lainnya, yaitu didasari konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul,* bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu tanpa ada sedikitpun yang tersembunyi dari diri-Nya dan bukan hanya itu, bahwa pengetahuan Tuhan bersifat hudhuri yaitu segala sesuatu hadir didalam zat-Nya dan diketahui melalui esensinya bahkan merupakan satu kesatuan dengan zat-Nya yang tidak terpilah-pilah dan disebut dengan *Basith al-Hakiki* (Kesederhanaan yang hakiki). Pada bagian akhir pembahasannya tentang ilmu Tuhan, Ja'far Subhani mengutip firman Allah:

أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد (فصلت)

> *"Apakahi Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu ?" (al-Fushilat (45) : 53)*

Kebangkitan Jasmani

Al-Ghazali menolak dan menentang pandangan filosof khususnya filosof Peripatetik yang menolak kebangkitan jasmani. Karena menurut al-Ghazali al-Qur'an secara jelas menunjukkan kebangkitan jasmani tersebut, untuk itu al-Ghazali dalam kitabnya *Tahafut al-Falasifat* mengemukakan ayat al-Qur'an yang menceritakan kebangkitan jasmani tersebut:

فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون (السجدة

> *"Seorangpun tidak mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka yaitu (bermacam-macam nikmat) yang menyedapkan pandangan mata sebagai balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan" (al- Sajadah : 17)*

Para filosof sendiri berpandangan tidak mungkinnya jiwa kembali pada jasmani materi dengan beberapa keberatan berikut ini, seperti yang diungkapkan Al-Ghazali:[13]

1. "Mungkin dikatakan : Manusia gambaran dari tubuh, dan kehidupan adalah aksiden yang bersandar padanya. Sedangkan jiwa yang bersandar pada tubuh dan menjadi pengendali tubuh tidak memiliki eksistensi. Kematian adalah terputusnya kehidupan atau terhalangnya pencipta untuk menciptakannya. Sedangkan makna Ma'ad yaitu Allah mengembalikan eksistensi kepada tubuh yang telah lenyap, ini berarti mengembalikan kembali kehidupan yang telah lenyap.
2. Atau dikatakan : materi tubuh tetap sebagai tanah dan makna Ma'ad adalah mengumpulkan dan menyusun kembali dalam bentuk manusia sehingga tercipta kehidupan yang baru.
3. Atau dikatakan : Jiwa eksist dan tetap setelah kematian kemudian dikembalikan pada tubuh yang pertama dengan mengumpulkan segala bagian-bagian dirinya semula.
4. Atau dikatakan : Dikembalikan jiwa pada tubuh baik tubuh yang dahulu digunakan atau selainnya. Dan kita sebut dirinya sebagai manusia, jika demikian maka hakikat kemanusiaan bukan pada tubuh akan tetapi pada jiwa.

Empat kemungkinan di atas secara rasional mengarahkan para filosof pada kesimpulan tidak mungkinnya dikembalikannya jiwa pada jasmani materi dan menunjukkan bahwa hakikat kemanusian bukan terletak pada jasmani, akan tetapi terletak pada jiwa.

Berbeda halnya dengan pandangan Teolog dan filosof *Muta'aliyat* yang meyakini bahwa kebangkitan terjadi dalam dua

bentuknya, ruhani dan jasmani, akan tetapi bukanlah jasmani materi duniawi seperti yang diyakini sebagian besar Teolog, namun akan dibangkitkan dalam jasmani materi ukhrawi. Mulla Shadra sendiri menyebutkan sebagai berikut:

وقد اتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد وثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا في كيفية فذهب جمهور الإسلاميين وعامة الفقهاء وأصحاب الحديث إلى أنه جسماني فقط بناءا على أن الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة, وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائيين إلى أنه روحاني أي عقلي فقط لأن البدن يتعدم بصورة وأعراضه لقطع تعلق النفس عنها؛ فلا يعاد بشخصه تارة أخرى إذا المعدم يعاد، والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل إليه للفناء فتعود إلى عالم المفارقات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي، وذهب كثير من أكابر الحكماء ومشايخ العرفاء، وجماعة من المتكلمين كحجة الإسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الأصفهاني، وكثير من أصحابنا الإمامية كالشيخ المفيد وأبي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والعلامة الحلي والمحقق الطوسى رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى القول بالمعادين جميعا ذهابا إلى أن النفس مجردة تعود إلى البدن

"Telah sepakat para peneliti dari kalangan filosof dan tokoh agama atas kebenaran Ma'ad dan tetapnya alam kemudian akan tetapi mereka berbeda dalam bentuk kebangkitan tersebut. Maka pada umumnya tokoh-tokoh Islam, fukaha dan ahli hadis pada pandangan bahwa kebangkitan terjadi pada jasmani semata, atas dasar pandangan bahwa ruh materi halus yang mengalir pada tubuh seperti jalannya api pada kayu bakar, mengalirnya air dilembah-lembah, dan minyak Zaitun pada pepohonan Zaitun. Para filosof serta para pengikut Peripatetik bahwa kebangkitan hanya terjadi pada ruhani atau

> akal semata, karena tubuh hancur dan hilang bentuk serta aksidennya karena putusnya hubungan dengan jiwa dan tidak mungkin kembali dengan identitasnya semula untuk kedua kalinya karena ketiadaan tidak akan kembali sedangkan jiwa substansi yang tetap dan tidak ada kemungkinan hancur baginya dan kembali pada alam pemilahan (al-mufaraqat) karena keterputusannya akibat kematian alami.
> Dan banyak juga dari kalangan ahli hikmah, para arif serta sekelompok dari teolog seperti al-Ghazali, al-Ka'bi, al-Halimi, al-Raghib al-Isfahani dan sebagian besar dari sahabat kita Imamiah seperti Syaikh Mufid, Abi Ja'far al-Thusi, Sayid Murtadha, al-Muhaqiq al-Thusi dan Alamah al-Hilli –semoga Allah meridhai mereka semua- berkeyakinan pada pandangan dua bentuk kebangkitan (tubuh dan jiwa), bahwa jiwa yang non-material kembali pada tubuh"[14]

Mulla Shadra memiliki keyakinan bahwa dalam proses kebangkitan itu jiwa akan dikembalikan pada tubuhnya sendiri, sebagaimana yang diungkapkannya:

ويعلم يقينا ويحكم بأن هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الأجساد، وينكشف له إن المعاد في المعاد مجموع النفس والبدن بعينهاما وشخصهما وإنالمبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مبائن له عنصريا كان كما ذهب إليه جمع من الإسلاميين، أومثاليا كما ذهب إليه الإشرافيون، فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق لشريعة والملة الموافق للبرهان والحكمة

> "...Dan diketahui secara yaqin bahwa tubuh inilah yang akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam bentuk jasad dan akan terungkap bahwa pengembalian pada peristiwa kebangkitan adalah terkumpulnya jiwa dengan tubuh dirinya dan identitasnya. Tubuh yang akan dibangkitkan pada hari kiamat adalah tubuh ini bukan tubuh lain yang terpisah dari dirinya baik dari segi unsur-unsurnya, seperti pandangan sebagian besar tokoh-tokoh Islam atau imajinal seperti pandangan para filosof Illuminasi. Hal ini adalah keyakinan yang benar yang mengikuti syari'ah, agama dan berkesesuaian dengan hikmat"[15]

Menurut Mulla Shadra manusia tetap di bangkitkan dengan materi dirinya, karena di dalam diri manusia terdapat substansi materi yang selalu menjaga keterhubungan perubahan pada badan duniawi, akan tetapi materi tersebut tidak lagi membentuk badan duniawi karena alam akhirat adalah alam yang lebih tinggi dari alam dunia dengan hukum yang jauh berbeda. Badan yang akan terbentuk adalah badan ukhrawi yang dibentuk oleh karakter jiwa manusia tersebut. Mulla Shadra menjelaskan dalam hal ini sebagai berikut:

ولكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن أن يرى بهذه الابصار الفانية والحواس الدائرة البالية كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون؟ ولا أنها امور خيالية وموجودات مثالية لا وجود لها في العين كما يراه بعض أتباع الرواقيين وتبعهم آخرون، ولا أنها أمور عقلية أو حالات معنوية وكما لا نفسانية؟ وليست بصوت وأشكال جسمانية وهيئات مقدارية كما يراه جمهور المتفلسفين من أتباع المشائيين؟ بل إنما هو صورة عينية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهيولاني محسوسة لا بهذا الحواس الطبيعية بل موجودة في عالم الآخرة محسوسة بحواس أخروية

"Akan tetapi bukan inderawinya sebagaimana inderawi alam ini yang melihat didasarkan pada mata yang akan hancur atau inderawi yang menyelimuti kesadaran sebagaimana pandangan kaum muslimin yang skripturalis dan bukan pula imajinasi atau eksistensi imajinal yang tidak memiliki eksistensi eksternal sebagaimana pandangan sebagian pengikut iluminastik dan diikuti oleh yang lainnya dan bukan pula dalam bentuk akliah dalam bentuk maknawi dan kesempurnaan jiwa dan bukan pula dalam gambaran dan bentuk jasmani dengan komposisi yang dapat diukur sebagaimana pandangan sekelompok yang mengaku sebagai filosof dan para pengikut Peripatetik. Akan tetapi dia merupakan bentuk nyata substansial yang eksis bukan pada

> alam material yang terinderai bukan dengan indera alamiah akan tetapi eksis pada alam akhirat mengindera dengan indera akhirat"[16]

Alamah Thabathaba'i mengutarakan tentang kebangkitan jasmani materi ukhrawi ini sebagai berikut:

البدن اللاحق من الإنسان إذا اعتبر بالقياس إلى البدن السابق منه كان مثله لا عينه لكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى الإنسان ذى البدن السابق كاعينه لا مثله لان الشخصية بالنفس وهي واحدة بعينها

> "Tubuh yang akan datang pada manusia jika di bandingkan dengan tubuh yang dahulu dari dirinya adalah sepertinya bukan originalitasnya. Akan tetapi manusia yang memiliki tubuh kemudian jika dibandingkan dengan manusia yang memiliki tubuh dahulu adalah originalitasnya bukan sepertinya karena identitasnya terletak pada jiwanya yang satu dan terjaga originalitasnya"[17]

Tubuh atau Jasmani materi ukhrawi adalah jasmani yang terbentuk melalui inti materi pada manusia tersebut dan selalu terjaga sebagai dasar bagi materinya dan bentuk identitas dari identitas jiwanya yang disebabkan oleh tindakan dan ilmu yang dimiliki manusia tersebut. Karena setiap tindakan yang dilakukan atau ilmu yang dimiliki oleh seorang manusia bersatu dengan eksistensi manusia tersebut dan menempatkan esensi dirinya dalam tingkat tertentu dari kualitas eksistensi. Seperti yang sudah dibicarakan pada bab sebelumnya bahwa setiap aktivitas eksternal dalam tindakan ataupun proses pencerapan ilmu memberikan bentuk eksistensi mental yang bersatu dengan jiwanya. Mulla Shadra menggambarkan kebangkitan manusia sesuai dengan karakter jiwanya dan akan dikumpulkan dengan yang sejenisnya sebagai berikut:

ان حشر كل أحد إلى ما يناسبه ويجانسه، فللإنسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنبات والجماد بحسبهما كما قال تعالى في حشر أفراد الناس: "يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا، ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا،وفي الشياطين: "فوربك لنحشرنهم والشياطين" وفي الحيوانات: "وإذا الوحوش حشرت، والطير محشورة كل له أواب" وفي النبات: "والنجم والشجر يسجدان"، وقوله تعالى: "وترى الأرض بارزة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج إلى قوله وإن الله يبعث من في القبور"، وفي حق الجميع :"ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا، وعرضوا على ربك صفا"، وقوله: "إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون" وقوله تعالى: كما بدأنا أول خلق نعيده

"Bahwa dikumpulkannya setiap orang dengan apa yang berkesesuaian dan membentuk jenisnya. Bagi yang (dibangkitkan) dalam bentuk manusia karena dirinya yang demikian, bagi (yang dibangkitkan dalam bentuk) Syaithon karena dirinya yang demikian, bagi (yang dibangkitkan dalam bentuk) binatang karena dirinya yang seperti itu dan bagi (yang dibangkitkan dalam bentuk) tumbuh-tumbuhan dan materi keras karena hakikat dirinya yang seperti itu sebagaimana firman Allah Ta'ala pada pengumpulan dalam bentuk manusia *"Ingatlah hari ketika Kami mengumpulkan orang-orang yang takwa kepada Tuhan Yang Maha Pemurah sebagai perutusan yang terhormat dan Kami menghalau orang-orang yang durhaka ke neraka Jahanam dalam keadaan dahaga"(19 :86-87)* dalam bentuk Syaithon *"Demi Tuhanmu, sesungguhnya akan Kami bangkitkan mereka bersama Syaithon"(19:68)* dalam bentuk binatang *"Dan apabila binatang-binatang liar dikumpulkan"(81:5) "Dan Kami tundukkan pula burung-burung dalam keadaan terkumpul. Masing-masing amat ta'at kepada Allah"(38:19)* dalam bentuk tumbuh-tumbuhan *"Dan gemintang dan pohon-pohonan*

> *kedua-duanya tunduk kepada-Nya"(55:6-7)* dan firman Allah Ta'ala *"Dan kamu lihat bumi itu kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai tumbuhan yang indah...dan bahwasannya Allah membangkitkan semua orang dari dalam kubur"(22:5-7)* Firman Allah terhadap seluruhnya *"Dan (ingatlah) akan hari (yang ketika itu) Kami perjalankan gunung-gunung dan kamu akan melihat bumi itu datar dan kami kumpulkan mereka semua dan tidak kami tinggalkan seorangpun dari mereka dan mereka akan di bawa kehadapan Tuhanmu dengan berbaris"(18:47)* Firman Allah Ta'ala *"Sesungguhnya Kami mewariskan bumi dan semua orang yang ada di atasnya dan hanya kepada Kamilah mereka dikembalikan"(19:40)* dan Firman Allah Ta'ala *"Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan dan begitulah Kami akan mengulanginya"(21:104)*[18]

Kebangkitan kembali manusia dengan tubuh ukhrawinya menurut Mulla Shadra didasarkan kepada karakter jiwa yang terbentuk yang paling tidak dapat dikategorikan dalam enam karakter : Karakter Insani, Karakter Malaikat, Karakter Syaithon, Karakter Binatang, Karakter tumbuh-tumbuhan dan Karakter Materi Padat. Semua karakter ini dibentuk berdasarkan tindakan yang dilakukan selama kehidupannya di dunia dan proses berfikir dalam upaya meningkatkan kualitas ilmu yang dimilikinya. Kedua bentuk ini bersatu dengan diri manusia dalam kesatuan eksistensial yang secara argumentatif dibuktikan melalui konsep *Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul.*

Kebahagiaan Akhirat

Kritik Al-Ghazali lainnya adalah penolakan para filosof terhadap kebahagiaan jasmani yang akan dirasakan manusia di akhirat, karena secara jelas hal tersebut menurut Al-Ghazali tercermin dari al-Qur'an maupun al-Hadist. Bagi filosof Pra-Shadra penolakan mereka terhadap kebahagiaan jasmani karena hal tersebut akan mengembalikan manusia pada dimensi material. Kebahagiaan

yang berasal dari jasmani akan sangat terikat pada kecenderungan-kecenderungan jasmaniah, sedangkan manusia kelak tidak lagi dibangkitkan dalam jasmani materi mereka, yang akan dibangkitkan adalah ruh mereka sebagai pusat kesadaran menurut filosof Peripatetik atau ruh dan tubuh imajinal *(mitsali)* menurut filosof Illuminasi.

Bagi Mulla Shadra dan para Teolog yang beraliran *Muta'aliyat,* kebahagiaan terletak pada eksistensi karena eksistensi sebagai sumber kebaikan dan kebahagiaan, akan tetapi eksistensi sendiri memiliki tingkatkan gradualitas prior dan posterior. Semakin level eksistensi tersebut posterior dan semakin murni dari non-eksistensi maka tingkat kebahagiaanpun semakin sempurna dan puncak kesempurnaan terletak pada Keniscayaan Eksistensi yang eksistensinya sempurna dan tidak terbatas. Bagi penderitaan sebaliknya, semakin kualitas eksistensinya lemah dan semakin tidak murni dari non-eksistensi serta semakin jauh dari sumber eksistensi maka semakin kuat tingkat penderitaan yang terjadi.

Mulla Shadra dalam hal ini menyatakan:

اعلم أن الوجود هو الخير والسعادة، والشعور بالوجود ايضا خير وسعادة، لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة بالكمال والنقص فلكلما كان الوجود أتم كان خلوصه عن العدم أكثر، والسعادة فيه أوفر، وكلما كان أنقص كان مخالطته بالشر والشقاوة أكثر، وأكمل الوجودات وأشرفها هو الحق الأول

"Ketahuilah bahwa eksistensi merupakan kebaikan dan kebahagiaan bahkan sesuatu yang menyampaikan pada eksistensipun adalah kebikan dan kebahagiaan, akan tetapi eksistensi berbeda secara posterior dan prior. Ketika eksistensi posterior dan lebih murni dari non-eksistensi maka kebahagiaan padanya lebih sempurna dan ketika eksistensi

> prior maka keterkomposisiannya dengan keburukan dan penderitaan lebih banyak. Eksistensi yang paling sempurna dan puncak kemuliaan adalah *'al-Haq al-Awal'* "[19]

Muhammad Taqi Misbah Yazdi mengisyaratkan hal yang sama:

أما من وجهة النظر الوحي والقرآن الكريم، وأحاديث أهل بيت العصمة والطهارة (س). فلا شك في أن الكمال النهائي للإنسان مرتبة من مراتب وجوده، وقد أشير إليها بتعبير (القرب الالهي). وتتمثل آثارها في تلك النعم الابدية والرضوان الالهي والتي ستظهر في عالم الآخرة

> "Sedangkan atas dasar wahyu dan al-Qur'an al-Karim serta hadist-hadist Ahlul Bait yang terpelihara dan tersucikan (Salam atas mereka) tidak diragukan bahwa sesungguhnya kesempurnaan akhir bagi manusia merupakan tingkatan dari tingkatan eksistensinya yang diisyaratkan dengan *"al-Qurb al-Ilahi"*. Tergambarkan efeknya pada kenikmatan abadi dan keridhaan Ilahi yang akan ditampakkan pada alam akhirat"[20]

Eksistensi sebagai pusat kebaikan dan kebahagiaan bagi manusia merupakan dasar pandangan yang diperoleh bukan hanya melalui argumentasi rasional akan tetapi juga dari dalil-dalil Qur'ani maupun hadist. Untuk ini Misbah Yazdi mengemukakan argumentasi sebagai berikut[21] : Pertama, manusia mencintai kesempurnaan yang tak terbatas dan dengan segala upayanya, manusia berusaha untuk mencapainya. Manusia yang berhasil mencapainya tentu akan merasakan kenikmatan yang tidak terbatas dan abadi sedangkan yang tidak berhasil tentu akan merasakan penderitaan. Pusat kesempurnaan yang tidak terbatas adalah Allah Ta'ala sebagai Eksistensi niscaya, karenanya disyaratkan *qurb al-Ilahi* (Kedekatan dengan Tuhan) dalam upaya manusia mencapai

kesempurnaan tersebut. Eksistensi Niscaya sebagai sumber kesempurnaan tentulah menghasilkan kebaikan dan kesempurnaan. Eksistensi Niscaya sebagai sebab utama bagi seluruh eksistensi karenanya eksistensi merupakan pusat kebaikan dan kesempurnaan. Semakin dekat eksistensi dengan Eksistensi Niscaya semakin tinggilah kualitas kesempurnaannya dan semakin jauh dari Eksistensi Niscaya, semakin rendah pula kualitas kesempurnaannya. Kedua, al-Qur'an memaparkan banyak gambarannya tentang hal ini antara lain:

Surat At-Taubah ayat 99:

ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذه ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول إلا أنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم (التوبة)

"Dan di antara orang-orang Arab Badui itu, ada orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian dan memandang apa yang dinafkahkannya sebagai jalan mendekatkan diri kepada Allah dan sebagai jalan memperoleh do'a Rasul. Ketahuilah, sesungguhnya nafkah itu adalah suatu jalan bagi mereka untuk mendekatkan diri (kepada Allah). Kelak Allah akan memasukkan mereka ke dalam rahmat-Nya : Sesungguhnya Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang"

Surat Al-Anfal ayat 55:

إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون (الأنفال)

"Sesungguhnya binatang yang paling buruk di sisi Allah ialah orang-orang Kafir, karena mereka itu tidak beriman"

Ayat-ayat ini secara jelas mengindikasikan bahwa kebahagiaan dan penderitaan didasarkan atas dekat dan jauhnya seorang hamba tersebut dari Eksistensi Niscaya yaitu Allah SWT.

Dua dasar di atas membuktikan bahwa kebaikan dan kebahagiaan merupakan sifat hakiki yang ada pada eksistensi. Mulla Shadra membagi kualitas eksistensi dalam beberapa tingkatan. Tingkatan tertinggi terletak pada Eksistensi Niscaya sebagai sumber eksistensi, setelahnya adalah Keterpilahan Akal *(al-Mufaraqat al-Aqliat),* tingkat setelahnya adalah jiwa dan tingkat yang paling rendah adalah materi pertama, waktu, gerakan, kemudian bentuk-bentuk jasmani dan alam materi. Dengan pembagian ini, Mulla shadra memberikan gambaran bahwa kualitas kebahagiaan didasarkan pada kualitas eksistensi tersebut. Kebahagiaan yang diperoleh karena makanan dan minuman adalah kebahagiaan yang paling rendah kemudian diikuti oleh kebahagiaan yang dihasilkan oleh fakultas biologis, fakultas emosi dan yang tertinggi adalah kebahagiaan yang dihasilkan oleh fakultas akal yaitu ketika melakukan proses pencerapan.

Kualitas kebahagiaan terjadi pada manusia di akhirat adalah kebahagiaan yang berasal dari kualitas kebahagiaan yang mungkin terjadi pada manusia yaitu kebahagiaan pada tingkat akal bukan pada tingkat dibawahnya, karena kualitas kebahagiaan yang berada di bawahnya bersifat rendah dan terikat pada inderawi, sedangkan jiwa manusia semakin sempurna semakin terlepas dari indera materi. Sedangkan kebahagiaan yang berasal dari fakultas akal bersifat tidak terikat dengan objek pencerapannya karena terjadi kesatuan antara subjek dan objek. Mulla Shadra menjelaskan antara lain:

وكما أن وجود القوى العقلية أشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية والغضبية التي هي نفوس البهائم، والسباع وغير هما من الحيوانات فساعادتها أجل ولذتها وعشقها أتم، فنفوسنا إذا استكملت وقويت وبطلت علاقتها بالبدن ورجعت إلى ذاتها الحقيقية وذات مبدعهاتكون لها من البهجا والسعادة مالا يمكن أن يوصف أو يقاس به اللذات الحسية، وذلك لأن اسباب هذه اللذة أقوى وأتم وأكثر وألزم اللذات المبتهجة، أما أنها أقوى فلأن اسباب اللذة هي الإدراك والمدرك والمدرك،وقوة الإدراك بقوة المدرك والقوة العقلية أقوى من القوى الحسية

"Dan sebagaimana sesungguhnya eksistensi fakultas akal lebih mulia dari eksistensi fakultas bilogis hewani dan emosi yang terletak pada jiwa kebinatangan..., maka kebahagiaannya lebih agung dan kelezatan serta kenikmatannya lebih sempurna. Jika terjadi proses kesempurnaan dan peningkatan kualitas pada jiwa kita, maka terlepaslah ikatannya dengan tubuh dan kembali pada esensinya yang hakiki dan esensi tempatnya berasal, kemudian dia akan merasakan kenikmatan dan kebahagiaan yang tidak mungkin disifatkan atau dibandingkan dengan kelezatan inderawi. Hal tersebut karena sebab dari kenikmatan ini lebih utama, lebih sempurna, dan lebih berkualitas serta lebih mengharuskan baginya kelezatan yang tiada terkirakan. Kualitas kebahagian yang utama seperti ini karena sebab kenikmatan tersebut adalah pencerapan, yang tercerap dan pencerap, karena fakultas pencerapan dengan fakultas pencerap serta fakultas akal lebih utama dari fakultas inderawi"[22]

Kebahagiaan yang akan dirasakan oleh manusia di akhirat adalah kebahagian yang berasal dari fakultas akal dan proses untuk mencapai kebahagiaan ini pada intinya adalah proses utama manusia untuk mencapai ma'rifat tertinggi yaitu melalui dua cara ; Penyucian

diri dan Proses pencerapan ilmu, khususnya ilmu Ilahi sebagai tingkat tertinggi ilmu. Seperti yang disebutkan Mulla Shadra:

اعلم أن النفس تصل إلى هذه البهجة و السعادة بمزاولة أعمال و أفعال

مطهرة للنفس مزيلة لكدوراتها ومهذبة لمرأة القلب عن ارجاسها و ادناسها

وبمباشرة حركة فكرية و انظار علمية محصلة لصور الأشياء ولما هيا تها

"Ketahuilah bahwa jiwa akan terhubungkan dengan kenikmatan dan kebahagiaan ini dengan melakukan amal dan perbuatan-perbuatan yang mensucikan jiwa sekaligus menghilangkan kotoran-kotoran yang ada padanya serta mejaga cermin hati dari kotoran dan keburukannya serta melalui proses yang cepat dari aktivitas berfikir dan analisa ilmiah yang menghasilkan bentuk dari segala sesuatu dan entitasnya"[23]

Kualitas kebahagiaan pada intinya sangat bergantung pada tingkat kualitas eksistensi manusia tersebut dan tingkat kualitas eksistensi tersebut ditentukan oleh perbuatan dan ilmu manusia tersebut karena baik perbuatan ataupun ilmu, berdasarkan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* bersatu dengan diri manusia tersebut dalam kesatuan eksistensial. Karenanya semakin tinggi kualitas perbuatan dan ilmu yang dimilikinya[24], semakin tinggilah kualitas kebahagiaan yang akan diperolehnya dan semakin rendah kualitas perbuatan dan ilmunya maka semakin tinggilah tingkat penderitaan yang akan dirasakannya diakhirat kelak. Mungkin dari sini kita mendapati makna lain bagi firman Allah SWT:

يرقع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات (المجادلة

"Allah meninggikan orang-orang yang beriman diantara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat" (Al-Mujadilah (58):11)

Tasawuf

Tasawuf merupakan khazanah Islam klasik dan merupakan satu dimensi Islam yang bersifat esoteris. Para peneliti Timur dan Barat melakukan banyak research dalam bidang ini karena dimensi esoteris Tasawuf telah melahirkan daya tarik yang luar biasa. Tasawuf pada satu sisi sebagai metode suluki dalam perjalanan ruhani menuju Tuhan dan pada sisi yang lain Tasawuf merupakan rumusan konsep-konsep ruhani yang dihasilkan melalui proses mukasyafah ruhani. Yang pertama dikenal sebagai Tasawuf Praktis sedangkan yang kedua Tasawuf Filosofis ataupun Teoritis.

Tasawuf Filosofis dengan tokoh utamanya Ibn Arabi telah menempati satu bagian dari hirarki khazanah Islam dengan sistematika yang dibangun dari konsep-konsep ontologis, epistemologis bahkan teleologis. Secara general kita akan melihat lebih dalam keterkaitan konsep epistemologi Mulla Shadra *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* dengan beberapa bagian dari konsep-konsep Tasawuf Filosofis, antara lain:

Wahdatul Wujud

Wahdatul Wujud atau Kesatuan Eksistensial merupakan pandangan ontologis filsafat Tasawuf yang berasal dari Ibn Arabi. Dalam pandangan Ibn Arabi, Eksistensi bersifat satu mutlak yang tidak terkomposisi dari unsur apapun dan Tuhan merupakan eksistensi hakiki sehingga yang betul-betul real dan eksis hanyalah Tuhan dan bukan selain-Nya. Secara khusus Ibn Arabi mengungkapkan pandangannya tentang hal ini sebagai berikut:

والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه

"Dan eksistensi yang hakiki hanyalah Allah semata dari segi zat dan realitas-Nya"[25]

Komentator *Fusush al-Hikam,* Muhammad Dawud Qaysari memberikan penjelasan secara lebih rinci dalam kaitan tersebut antara lain:

اعلم، ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي والذهني، اذ كل منهما نوع من أنواعه فهو من حيث هو هو، أي لا بشر ط شيء غير مقيد بالاطالق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير... والوجود من حيث هو واحد، لا يمكن أن يتحقق في مقابله وجود آخر

> "Ketahuilah bahwa eksistensi dari segi dirinya (*Huwa,* yang tidak bersyarat) Dia bukanlah eksistensi eksternal ataupun mental keduanya merupakan bagian dari bagian-bagiannya. Diri-Nya dari segi kediaan *(huwa-huwa)* yang tidak bersyarat sesuatu, tidak terbatasi dengan kemutlakan dan keterbatasan, tidak juga sebagai general atau parsial, juga bukan umum atau khusus dan tidak pula satu dengan kesatuan tambahan bagi zat-Nya ataupun banyak...Dan eksistensi dari segi kesatuannya tidak mungkin dihadapannya eksistensi lain"[26]

Pembuktian terhadap konsep Wahdatul Wujud banyak dilakukan oleh komentator-komentatornya, Jawadi Amuli mengemukakan berbagai argumen tersebut:[27]

1. Eksistensi dari sisi ke-eksistensiannya tidak receptiv terhadap non-eksistensi, segala sesuatu yang tidak receptiv atau tidak mungkin baginya non-eksistensi pastilah Niscaya, maka eksistensi dari sisi ke-eksistensiannya adalah Niscaya.
2. Eksistensi dari sisi ke-eksistensiannya jika ingin menerima non-eksistensi haruslah ada sebab dan sebab tersebut tidak lain adalah non-eksistensi, eksistensi mumkin atau eksistensi niscaya. Non-eksistensi tidak mungkin menjadi sebab karena hakikatnya yang non-eksistensi. Eksistensi mumkin tidak mungkin menjadikan eksistensi sebagai non-

eksistensi karena eksistensi merupakan sebab sedangkan dirinya adalah akibat. Sedangkan eksistensi niscaya tidak mungkin dirinya sendiri menjadi sebab bagi non-eksistensi dirinya karena dirinya merupakan eksistensi niscaya.

3. Jika eksistensi dari sisi ke-eksistensiannya bukan niscaya maka pastilah mumkin akan tetapi jelas kekeliruan kesimpulan yang disebabkan kekeliruan premis.
4. Eksistensi dari sisi ke-eksistensiannya bukanlah substansi ataupun aksiden sedangkan mumkin pastilah substansi atau aksiden karenanya eksistensi dari sisi ke-eksistensiannya adalah niscaya.
5. Hakikat eksistensi dari sisi hakikat ke-eksistensiannya zatnya merupakan identitasnya dan segala sesuatu yang zatnya merupakan identitasnya adalah niscaya karenanya hakikat eksistensi dari sisi hakikat ke-eksistensiannya adalah niscaya.
6. Eksistensi mutlak sama sekali tidak memerlukan selainnya dan segala sesuatu yang sama sekali tidak memerlukan selainnya pastilah niscaya karenanya eksistensi mutlak adalah niscaya.
7. Eksistensi merupakan oposisi dari non-eksistensi. Non-eksistensi satu dan tidak terbagi karenanya eksistensi bersifat satu dan tidak terbagi.

Ada berbagai argumentasi lain dalam menegakkan konsep Wahdatul Wujud dan di antara argumentasi tersebut, konsep epistemologi *Ittihad al-Âqil wa al-Maqul* menjadi salah satu sandaran argumentasi *Wahdatul Wujud,* sebagai berikut : "Eksistensi jika lebih dari satu pastilah terbagi ke dalam dua kategori yaitu : eksistensi niscaya dan eksistensi mumkin. Jika terjadi proses pencerapan di antara keduanya terhadap yang lain pastilah terjadi kesatuan

eksistensial di antara keduanya. Kesatuan eksistensial bersifat sederhana, karenanya eksistensi dari segi ke-eksistensiannya adalah satu dan sederhana".

Dari sini kita mendapati bukti bahwa doktrin *Wahdatul Wujud* juga dibangun oleh argumentasi yang mendasari diri pada konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* Mulla Shadra.

Tajalli al-Asma

Tajalli al-Asma merupakan konsep emanasi pada Tasawuf Filosofis dalam proses penciptaan bentuk-bentuk yang banyak dalam realita semesta. Dalam penjelasan konsep ini, Said Rahimiyon memaknainya sebagai berikut:

ظهوري كه ضامن تحقق كثرت وتعدد درعالم به سبب تكثراسما وصفات باري تعال است

> "Pemanifestasian dalam proses aktualisasi pluralitas dan kemajemukan pada alam disebabkan pluralitas nama dan sifat Bari Ta'ala"[28]

Eksistensi Tuhan sebagai kesatuan mutlak yang tidak terbagi melakukan proses emanasi sehingga terjadi pluralitas manifestasi karena nama dan sifat yang beragam yang dimiliki Tuhan. Tuhan dalam maqom *Ahadiyat* berada dalam kesendirian muthlaq yang hanya mampu diisyaratkan dengan kata ganti ketiga tunggal yaitu *Dia*, dalam proses pencerapan terhadap Diri-Nya terjadi tajalli yang pertama yang disebut *Faidh al-Aqdas* (Emanasi paling suci) yang melahirkan maqom berikutnya yaitu maqom *Wahidiyat* yang merupakan pusat dan sumber dari seluruh nama-nama dan dikenal dengan sebutan *Allah*. Dalam proses pencerapan yang terjadi antara Allah dengan dengan "Dia" terpancarlah nama-nama yang bertajalli memanifestasikan diri dalam *Faidh al-Muqadas* (Emanasi suci).

Salah satu nama zati Tuhan adalah *Ilmu*. Ilmu di antara nama Tuhan yang menempati posisi sangat mendasar sebagai *Ummu al-Asma* (Ibu dari segala nama) dan sebagaimana nama-nama Tuhan yang lain, nama inipun melakukan proses Tajalli dan proses Tajalli tersebut seperti dijelaskan Qaysari:

[illegible] الالهية [illegible] ررا معقولة في علمه تعالى لانه عالم بذاته [illegible] واسمائه وصفاته. وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات [illegible] بتعين خاص ونسبة معينة هي المسماة بالاعيان الاثبة، سواء كانت كلية و جزئية في اصطلاح أهل الله، ويسمى كلياتها بالماهيات والحقائق وجزئياتها بالهويات عند أهل النظر. فالماهيات هي الصورة الكلية الأسمائية المتعينة في الحضرة العلمية تعينا أوليا. وتلك الصور فايضة عن الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجل الأول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها. فان الفيض الالهي ينقسم بالفيض الأقدس والفيض المقدس. وبالأول يحصل الأعيان الثابتة واستعدادتها الأصلية في العلم، و[illegible] يحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها

"Ketahuilah, bahwa sesungguhnya bagi nama-nama Tuhan terdapat bentuk [illegible] untuk objektif pada ilmu Tuhan [illegible] karenaNya mengetahui zat-Nya bagi [illegible] nama-nama-Nya serta sifat-sifat-Nya. [illegible] sebagai hakikat zat [illegible] bentuk-bentuk khusus d[illegible] yang jela[illegible] yang dia dinamakan dengan [illegible] *al-Isabitah (Entitas-entitas tetap)*, baik bersifat general ataupun parsial; pada istilah *Ahl-Allah*. Generalitasnya dinamakan dengan Entitas dan Hakikat sedangkan parsialitasnya dinamakan dengan identitas *(Hawiyat)* pada para pemikir. Entitas merupakan bentuk general nama-nama

> intelegible pada hadrat ilmiah sebagai manifestasi bentuk pertama. Bentuk yang memancar dari zat Tuhan dengan emanasi yang paling suci *(Faidh al-Aqdas)* tersebut dan tajalli pertama dengan perantaraan kecintaan zat (Tuhan) menuntut manifestasi dan kesempurnaan dari pintu-pintu keghaiban yang tidak diketahui kecuali oleh "Dia". Emanasi Tuhan terbagi menjadi dua bagian ; Emanasi paling suci dan Emanasi suci, yang pertama menghasilkan A'yan Tsabitah (entitas-entitas tetap) dan potensi-potensi asli pada ilmu dan yang kedua menghasilkan penampakan eksternal dengan berbagai keharusan yang harus ada padanya dan yang mengikutinya"[29]

Tajalli nama Ilmu Tuhan melahirkan dua bentuk manifestasi yaitu entitas-entitas tetap *(A'yan al-Tsabithah)* sebagai pusat dari bentuk-bentuk objektivitas yang kemudian dalam proses tajalli berikutnya termanifestasikan dalam bentuk eksternal yang plural. Sehingga kita bisa mengatakan bahwa segala bentuk merupakan manifestasi dari nama Ilmu Tuhan. Melalui entitas-entitas tetap segala sesuatu menjadi objek bagi ilmu Tuhan dan tidak ada apapun yang tersembunyi dari diri Tuhan

Bentuk-bentuk manifestasi yang plural tersebut bukanlah sebuah hakikat independent akan tetapi dirinya ada karena proses tajalli yang dilakukan entitas-entitas tetap yang berarti bahwa dirinya hanyalah pancaran dari entitas-entitas tetap dan tidak terpisah dengannya dan pada saat yang sama keduanya merupakan manifestasi dari nama Ilmu yang terpancar dari zat Tuhan. Karena "manifestasi pada intinya adalah 'yang memanifestasikan'[30]" maka terjadi kesatuan antara zat, nama dan manifestasi nama, dalam konteks ini terjadi kesatuan pada nama Ilmu Tuhan antara zat yang memanifestasikan yang disebut dengan subjek *(Âlim),* dengan nama Ilmu itu sendiri yang bertajalli memunculkan manifestasi dalam entitas-entitas tetap dan bentuk-bentuk eksternal yang disebut

sebagai objek *(Ma'lum)*. Kesatuan ini tidak lain merupakan gambaran dari konsep epistemologi *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul*

Tajasum al-A'mal

Bagian lain yang tidak kalah penting dan berkaitan dengan konsep Teleologis pada Tasawuf Filosofis adalah *Tajasum al-A'mal* (Penjasmanian perbuatan). Dalam pandangan Tasawuf bahwa manusia memiliki dua diri, diri yang zhohir yaitu diri jasmani materi yang berada pada dimensi materi dari semesta dan diri bathin atau ruhani yang berada pada alam bathin. Diri bathin memiliki berbagai bentuk berdasarkan tindakan yang menjadi karakter dirinya. Husain Mazahiri berkaitan dengan *Tajasum al-A'mal* ini berkata:

إن الملكات، رذيلة كانت أو فضيلة تحصل من الأفعال والأقوال والأفكار، وهوية الانسان وحقيقيته تحصل من تلك الملكات، فالعفة والشجاعة والعدالة تتوقف على الأعمال، كما أن ضدها من الشره والتهور والطغيان يكون كذلك. وتلك الملكات، رذيلة كانت أو فضيلة، توثر تأثيرا بالغا فى هوية الانسان وحقيقته. فحقيقة الانسان وهويته تتصور بتناسب الملكات

"Karakter *(malakat)* tersebut baik yang utama maupun yang rendah memilik efek yang sampai pada identitas dan hakikat manusia. Hakikat manusia dan identitasnya tergambarkan dalam bentuk yang sesuai dengan karakter tersebut. Bagi siapa yang berakhlak dengan manusia yang mulia maka derajatnya sampai pada tingkat manusia sempurna...dan bagi siapa yang berakhlak dengan akhlak binatang buas *(Bahimah wa Sab'iyah)* derajatnya akan turun dan keluar dari tingkat manusia karena akhlak tersebut dan terbentuk dengan bentuk binatang-binatang buas atau selainnya dari bentuk yang berkesesuaian dengan karakter tersebut".[31]

Dasar dari pandangan ini berasal dari Al-Qur'an, riwayat dan kisah-kisah para wali Allah, di antara Ayat-ayat al-Qur'an yang menceritakan hal ini antara lain:

ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو اشد قسوة (البقرة

"Kemudian setelah itu hatimu menjadi keras seperti batu, bahkan lebih keras lagi" (Al-Baqarah : 74).

فمثله كمثل الكلب أن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث (الاعراف

"...Maka perumpamaannya seperti anjing, jika kamu menghalaunya diulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya juga diulurkannya lidahnya" (Al-A'raf : 76)

اولئك كالانعام بل هم أضل (الأعراف

"...Mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi..." (Al-A'raf : 179).

Faidz Kasyani menceritakan sebuah riwayat:
"Pada zaman Nabi saw ada dua perempuan yang melakukan ibadah puasa dan keduanya kemudian merasakan dahaga dan lapar yang sangat kemudian keduanya mendatangi Rasulullah saw untuk memohon izin untuk membatalkan puasanya. Rasulullah Saw kemudian menyediakan kepada keduanya dua buah tempayan dan memerintahkan untuk mengeluarkan makanan yang mereka makan, perempuan pertama memuntahkan isi perutnya yang berbentuk darah dan daging yang membusuk dan perempuan kedua mengeluarkan hal yang sama, sehingga terkejutlah para sahabat saat itu, kemudian Rasulullah Saw bersabda : "Keduanya berpuasa, melakukan amal yang dihalalkan Allah namum keduanya berbuka dengan apa yang diharamkan Allah, karena salah satunya mendatangi yang lain dan menceritakan keburukan saudaranya. Sungguh mereka telah memakan daging saudaranya" [32]

Selain ayat dan riwayat di atas, kaum Sufi meyakini bahwa para wali Allah dapat menyaksikan langsung hakikat diri bathin manusia, di antara kisah tersebut:

> "Dikisahkan dari Abu Basyir ; "Suatu saat aku menunaikan ibadah haji bersama Muhammad al-Baqir kemudian Imam al-Baqir berkata : "Sungguh banyak talbiyah yang terucap tapi sedikit sekali yang haji" kemudian yang mulia mengusapkan tangannya ke wajahku dan aku melihat sebuah pemandangan ajaib, sebagian besar manusia yang aku saksikan berbentuk binatang yang bermacam-macam, sebagian berbentuk monyet dan sebagian lagi berbentuk babi dan aku melihat orang-orang yang beriman di antara mereka seperti gemintang yang menerangi kegelapan" [33].

Riwayat dan kisah di atas dalam dunia Tasawuf dikenal dengan sebutan *Tajassum al-A'mal*, bahwa amal dan perbuatan yang dilakukan manusia menjadi karakter bagi manusia tersebut dan membentuk diri bathinnya. Para sufi meyakini bahwa perbuatan yang dilakukan manusia tidak terpisah dari diri manusia itu sendiri dan membentuk hakikat bathinnya. Argumentasi pada umumnya kaum sufi berkaitan dengan persoalan *Tajasum al-A'mal* ini didasarkan pada ayat-ayat al-qur'an, riwayat-riwayat atau hadist-hadist dan kisah-kisah mukasyafah yang terjadi pada seorang wali Allah. Mulla Shadra memberikan tambahan argumentasi rasional bagi konsep dengan menggunakan konsep epistemologi *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* yang dideviasikan pada wilayah perbuatan atau tindakan, maka kita akan mendapati bahwa perbuatan *(Ma'mul)* akan bersatu dengan pelaku perbuatan tersebut *(Amil)*. Dengan dasar ini konsep *Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul* menjadi dasar argumentasi rasional bagi konsep *Tajassum al-A'mal* Tasawuf Filosofis.

Dari berbagai uraian di atas kita dapat menarik kesimpulan bahwa konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul* telah menjadi dasar argumentasi bagi banyak konsep dari khazanah Islam yang tidak hanya terkait dengan filsafat. Kita dapat mengatakan bahwa Mulla Shadra dengan konsep *Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul*-nya ini telah berhasil memberikan dasar bagi banyak konsep Islam yang lain.

Catatan kaki:

[1] Mulla Shadra, *Tafsir al-Qur'an al-Karim* (Qom: Intisyorote Bidor, 1364), J. II, h. 318.

[2] *Ibid.*, h.319-320.

[3] *Ibid.*, J.IV, h. 141.

[4] *Ibid.*, h. 144.

[5] *Ibid.*

[6] Abi Hamid Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifat*, (Beirut : Dar wa Maktabah al-Hilal, 1994), h. 251

[7] Muhammad Husayn thabathaba'i, *Nihayat al-Hikmat*, (Qom: Muasasat al-Nashr al-Islami, 1415), h. 290-292.

[8] Muhsin Faidz al-Kasyani, *Ushul al-Ma'arif*, (Qom: Daftar Tablighot Islomi, 1362) h. 18-19.

[9] *Ibid.*, h.19

[10] *Ibid.*

[11] Muhammad Husayn Thabathaba'i, *Op Cit*, h. 289.

[12] Ja'far Subhani, *al-Ilahiyat*, (Qom: Muasasat Nashr al-Islami, 416) h. 124-133.

[13] Abu Hamid Al-Ghazali, *Tahafut al-Falasifat*, (Beirut : Dar wa al-Maktabah al-Hilal, 1994) h. 238-239.

[14] Mulla Shadra, *Al-Hikmat al-Muta'aliyat* (Beirut: Dar al-Ihya al-Turats al-Arabi, 1410) j. 9 h. 165.

[15] *Ibid.*, h. 197.

[16] *Ibid.*, h. 175.

[17] Muhammad Husayn Thathaba'I, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Beirut: Muasasat al-A'lami li al-Matbu'at, 1403) J.XVII, h. 114.

[18] Mulla Shadra, *al-Hikmat al-Muta'aliyat, Op Cit.*, h. 198-199.

[19] Mulla Shadra, *Op.Cit.*, J. IX, h. 121.

[20] Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Durus fi al-Aqidah al-Islamiyat,* (Qom: Rabithah al-Tsaqafah wa al-Alaqat al-Islamiyat, 1417) h.486.

[21] *Ibid.*

[22] Mulla Shadra, *Op Cit.,* J. IX, h. 122.

[23] *Ibid.,* h. 125.

[24] Khususnya ilmu Ilahi, karena dalam pembagian kualitas ilmu Mulla Shadra menempatkan kualitas ilmu berdasarkan objek ilmu tersebut dan ilmu terhadap Eksistensi Niscaya adalah ilmu yang berada pada tingkat tertinggi. Lihat: *Al-Asfar al-Arba'at,* J. III, h. 368.

[25] Muhyiddin Ibn Arabi, *Fusush al-Hikam,* (Qom: Intisyorote Bidor, 1363) h. 237.

[26] Muhammad Dawud Qaysari, *Syarh Fusush al-Hikam* (Tehran: Syerkate Intisyorot ilmi va farhangge, 1375) 13-14.

[27] Jawadi Amuli, *Tahrir Tamhid al-Qawa'id* (Qom: Intisyorote az-Zahro, 1372) h. 722-785.

[28] Said Rahimiyon, *Tajalli va Dzhuhur dar Irfone Nadzori* (Qom: Markaz Intisyorote Daftar Tablighote Islomi) h.40.

[29] Muhammad Dawud Qaysari, *Op.Cit,* h. 61

[30] *Ibid,* 48.

[31] Husain Mazhahiri, *Dirasat fi al-Akhlak,* (Qom: Dar al-Syafaq, 1413) h. 47.

[32] Faidh al-Kasyani, *Mahajat al-Baydha* (Qom: Muasasat Nashr al-Islami, 1383) J.I, h. 132.

[33] Jawadi Amuli, *Sahboye Hajj* (Qom: Markaze Nashr Isyroq, 1377) h. 336.

RIWAYAT SINGKAT PENULIS

Khalid al-Walid dilahirkan di Palembang, 20 September 1970. Ketertarikan alumnus IAIN Raden Fatah ini pada Filsafat Islam mengantarkannya pada studi *takhassus* selama tujuh tahun (1994 – 2001) di bidang Filsafat dan Irfan di Hauzah Islamiyyah, Qum, Repulik Islam Iran. Sekembalinya dari Iran, IAIN Sunan Gunung Djati Bandung mengangkatnya menjadi Dosen Filsafat Islam hingga sekarang.

Cendekiawan muda yang mengagumi Murtadha Muthahhari ini tidak hanya aktif di bidang akademis. Sebagaimana tokoh idolanya, ia juga turut serta dalam gerakan kemasyarakatan. Gairah aktivis itu disalurkannya dengan menjabat Sekretaris Jenderal Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia periode 2004 – 2009.

Selain itu, beliau juga tercatat sebagai pengajar di berbagai tempat: pengelola Sekolah Unggulan Az-Zahra, Sawangan, Depok; pengajar Dirasah Islamiyyah SMA Plus Muthahhari Bandung; instruktur Kajian Ke-Islaman YISC Al-Azhar, Jakarta; dan pengajar Tasawuf Yayasan Az-Zahra Jakarta.

Di antara karya tulis yang pernah dimuat di berbagai media adalah: *Mengetuk Pintu Langit, Bertanyalah pada Ali, Zikirku-Zikirmu, Insan Kamil, Qabz Bast: Agama yang kembang kempis, Wali Sufi Abad ini, Wilayatul Faqih: Teodemokrasi, Borjuis Islam* dan sebagainya.

Kini, penggemar olahraga tenis ini tinggal di Jakarta dengan istri dan tiga orang putri cantiknya: Narjis, Nabila, dan Najwa.